LES COMMENCEMENTS DU CANON
DE L'ANCIEN TESTAMENT

BIBL. TH. P. R.

Canon B01

LES

COMMENCEMENTS DU CANON

DE L'ANCIEN TESTAMENT

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California
BS
201
G463

LE P. JEAN-BAPTISTE, DE GLATIGNY
O. F. M.

Cuique suum.

ROME
DESCLÉE, LEFEBVRE ET C. ÉDITEURS
Place Grazioli (Palais Doria)
—
1906

6011

DROITS RÉSERVÉS

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepidi O. P.,
S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Josephus Ceppetelli Patriarcha Constantin.,
Vicesgerens.

Tournai - Imprimerie de la Société St. Jean l'Evangeliste.

AU LECTEUR

Comme toutes les autres, les sciences ecclésiastiques sont susceptibles d'un certain progrès. L'Eglise, au Concile du Vatican tenu en 1870, le proclamait. Elle exprimait même le vœu que ce progrès s'accentuât de jour en jour. S. S. Léon XIII a renouvelé depuis lors ce souhait, dans son encyclique « Providentissimus » concernant les Saintes Ecritures.

Comment ce progrès, ou développement, se doit réaliser, le Concile et le Pape l'ont déclaré; leur déclaration peut se résumer dans cette parole de Notre Seigneur Jésus-Christ: « Sic est regnum Dei quemadmodum si homo iaciat sementem in terram, et dormiat et exurgat nocte et die, et semen germinet et increscat dum nescit ille. Ultro enim terra fructificat, primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica » (*Marc.* 4. 26-28). Ainsi, la parole de Dieu, comme une semence, confiée à la terre, y prend d'abord racine, puis elle donne, de par les lois providentielles, une tige avec ses feuilles, ensuite son épi, enfin son froment.

Amené par des circonstances, qu'il serait superflu d'exposer ici, à m'occuper de la question traitée dans ce modeste écrit, je me suis efforcé de suivre les règles si sages de Jésus-Christ et de son Eglise. Un savant professeur d'Ecriture Sainte, de Rome, après avoir lu attentivement mon manuscrit, et après en

avoir parlé à une autorité reconnue dans la Ville Sainte, m'ayant fait l'honneur de me dire qu'il était digne d'être imprimé, j'en conclus que mes efforts pour ne pas m'écarter de la voie tracée par l'Eglise, et pour contribuer même faiblement au progrès des études sacrées, souhaité par Elle, n'ont pas été vains.

Sans doute, mon travail n'est point parfait. Seules les œuvres de Dieu méritent cette louange : « Dei perfecta sunt opera ». Mais enfin, puisque d'après l'appréciation que je viens de rapporter, ce petit ouvrage a quelque valeur, j'en renvoie bien sincèrement tout l'honneur à Dieu, Père des lumières et auteur de tout don parfait : « Soli Deo honor et gloria! ».

Puisse donc, avec la bénédiction divine, ce modeste écrit, être utile à ceux qui se livrent aux études bibliques. Sauf illusion de ma part, il contribuera à dissiper les théories rationalistes qui, depuis quelques années, ne voient dans divers livres de la Bible, – par exemple, dans le Pentateuque, – que des élucubrations, plus ou moins informes, composées fort tard, de pièces douteuses et de provenances diverses, et, dès lors, sans valeur historique.

Enfant de l'Eglise, par la grâce de Dieu, et voulant rester tel jusqu'à la mort, – ce que j'espère de la miséricorde du Sauveur, – je soumets humblement mon travail au jugement infaillible du Pontife romain, ratifiant d'avance cordialement sa décision, quelle qu'elle soit.

Le 27 Janvier 1905
en la fête de S. Jean Chrysostôme.

L'AUTEUR.

LES COMMENCEMENTS DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

I.

INTRODUCTION.

L'époque à laquelle ce Canon fut terminé est connue approximativement. Il ne s'agira pas d'elle ici. Le but de cet écrit est de déterminer, par à peu près, la date de son commencement, en recherchant le temps où les livres sacrés, dont est composé l'Ancien Testament, furent rédigés dans leur forme présente.

Lorsqu'on parle de ces livres, on peut se demander quel en est l'auteur?

La réponse est double, selon que l'on envisage Celui qui les a inspirés ou celui qui les a écrits. Pour tout catholique, Dieu est le premier et principal auteur de tous les livres contenus dans la Bible. Ainsi l'a déclaré l'Eglise aux Conciles de Trente et du Vatican Sur ce point, la question est résolue définitivement; elle ne sera pas examinée dans cet ouvrage.

Mais l'Eglise n'ayant pas défini quels sont les auteurs secondaires des livres du Canon hébreu, une certaine latitude d'investigation nous est laissée.

Au dire des rationalistes, le Pentateuque ne vient en aucune manière de Moïse, le livre de Josué n'a rien à voir avec l'Introducteur d'Israël dans la terre

promise; et de même pour plusieurs autres écrits bibliques.

Cette doctrine, radicalement opposée au sentiment traditionnel des Juifs et des Chrétiens, ne peut être admise. Les preuves en ont été fournies au long par divers savants catholiques. Inutile donc d'y revenir. Mais il est un point particulier, qu'il ne serait pas oiseux d'éclaircir, afin de démontrer les arguments rationalistes et de préciser l'enseignement des auteurs catholiques.

Pour saisir ce point, observons que plusieurs livres sacrés ont été rédigés, dans leur forme présente, par des auteurs inspirés, sur des écrits plus anciens. En voici quelques exemples.

Le rédacteur de *I Machab.* termine son livre par les paroles suivantes: « Et cetera sermonum Ioannis et bellorum eius... ecce haec scripta sunt in libro dierum sacerdotii eius, ex quo factus est princeps sacerdotum post patrem suum ». Ce texte prouve, à l'évidence, que le rédacteur sacré de cet ouvrage s'est servi, pour le composer, de documents antérieurs.

C'est aussi le cas pour *2 Machab.* On y lit, en effet: « De Iuda vero Machabaeo et fratribus eius... itemque ab Iasone Cyrenaeo quinque libris comprehensa, tentavimus nos uno volumine breviare ». (*2 Mach.* 2. 20-24). Les neuf versets qui suivent ce passage le montrent encore.

Les deux livres des *Paralipomènes*, les troisième et quatrième livres des *Rois* n'ont pas été faits autrement. Cela est tellement visible, pour quiconque les a lus attentivement, qu'il est inutile de le prouver.

On ne peut non plus penser autrement du premier et du deuxième livres des *Rois* (appelés aussi *livres de Samuel*), car le récit de la vie et des actes de David les remplit pour la plus grande partie. Or, lisons-nous: « Gesta David regis, priora et novis-

sima, scripta sunt in libro Samuelis videntis, et in libro Nathan prophetae, atque in volumine Gad videntis... » (*1 Paral.* 29. 29).

Enfin le traducteur grec de l'*Ecclésiastique*, dans son prologue, nous dit: « Avus meus Iesus, postquam se amplius dedit ad diligentiam lectionis legis et prophetarum, et aliorum librorum qui nobis a parentibus nostris traditi sunt, voluit et ipse scribere aliquid horum quae ad doctrinam et sapientiam pertinent ». Ce Jésus, fils de Sirach, n'a donc pas tiré l'*Ecclésiastique* uniquement de son propre fonds; pour l'écrire il s'est servi d'ouvrages déjà existants.

Le fait que je viens de signaler avait déjà été « attesté par Josèphe et d'autres écrivains anciens, et admis par des savants distingués des temps modernes, qui ont fait de l'Ecriture Sainte l'objet spécial de leurs études. — Il est certain que, dès le principe de son existence, le peuple hébreu tenait exactement registre de tous les évènements qui intéressaient la nation, à mesure qu'ils arrivaient. Ces mémoires, ces commentaires contemporains, rédigés par des scribes qui avaient caractère pour remplir cet office, étaient déposés et soigneusement conservés aux archives nationales... (1). A des époques postérieures, qu'on

(1) Les écrits de Moïse et autres auteurs hébreux subséquents étaient déposés près de l'arche. Bornons-nous, à présent, au témoignage suivant: « Ante exilium, libros istos, etiam cum Pentateucho coniunctos esse, verisimilis est coniectura. Quod si Iosue " omnia verba haec in volumine Legis Domini " scripsisse narratur, nihil obstare censemus quominus auctorem dicamus indicasse se suum librum sacris Moysis voluminibus adiunxisse; simile quid auctorem *1 Reg.* libri relate ad " legem regni " innuisse censent aliqui. Accedit quod librorum historicorum, qui ante exilium scripti sunt, initia, quum omnes a coniunctione copulativa inchoentur, docere videantur auctores libris suis praecedentes continuare voluisse. Quibus ex causis, merito coniicimus eos una cum Pentateucho, cum quo in eo consentiunt quod divinam, in gubernando populo, bonitatem et iustitiam celebrant, iuxta arcam esse reconditos, ut ipsi quoque

ne saurait déterminer avec certitude, des écrivains poussés, pour ainsi dire, *impulsi*, et surtout guidés par l'Esprit de Dieu... rédigèrent, d'après ces pièces, les livres dont se compose notre canon de l'Ancien Testament ». Le chev. Drach (*Le livre Yaschar*, détaché du t. 2 du *Dictionn. des apocryphes* de Migne, col. 1073-1074).

Cela étant, il a fallu faire une distinction entre l'auteur, la date des documents primitifs, et l'auteur, la date de la rédaction actuelle des livres sacrés contenus dans l'Ancien Testament. On n'y a pas manqué.

En voici un exemple. Selon quelques savants, le livre de la *Sagesse* serait de Salomon. Pour d'autres, ce livre, écrit en grec et faisant allusion à des évènements très postérieurs au fils de David, est d'une époque tardive. Cornély (*Curs. S. S.*, Introd. spec., t. 2, p. 224) adopte une opinion intermédiaire très sage: « Censemus igitur alexandrinum Judaeum auctorem quidem esse libri quem hodie possidemus; sed, in illo conscribendo, scripta salomonica, hodie diperdita, adhibuisse, ideoque Salomonis personam induere potuisse ». – Vigouroux (*Man. Bibl.*, t. 2,

essent " in testimonium contra Israel ". Sed libri prophetarum, in quibus Dei promissiones et iudicia continuo repetuntur et inculcantur, nonne etiam erant " in testimonium contra Israel " ? Isaias sua vaticinia eodem nomine *libri Domini* appellavit, quo Pentateuchus vocatur; annon id argumento esse potest Hebraeos vaticiniis eorum qui genuini prophetae signo divinitus dato probati erant, eumdem honorem attribuisse, quem olim omnes populi sacris suis libris attribuerunt? Si Iudas Machabaeus, exemplum Nehemiae secutus, sacros libros colligendos et in templo reponendos curavit, quis Nehemiam omnium primum, ut collectionem quamdam faceret, animum induxisse asseruerit, ac si ante eius aetatem superflua fuisset? » Cornely (*Curs. S. S.*, Introd. Gen., t. 1, p. 41, alt. edit.). Cf. Masius (*ibid.* cit., p. 42, n. 5).

p. 544, n. 868, 9e édit.) nous dit à peu près la même chose (1).

La réflexion de Cornély n'étonnera personne habitué à la manière de voir des Hébreux. Aux yeux de ces derniers, il suffisait qu'une chose vînt, sous quelque rapport, d'une autre, pour qu'elle fût attribuée en bloc à cette dernière.

Ainsi l'ancienne Jébus fut nommée « cité de David », par David lui-même, bien qu'elle ait été agrandie seulement par ce prince (*2 Reg.* 5. 9).

Semblablement, Jaïr est dit (*Num.* 32. 41; *Deut.* 3. 14) fils de Manassé, dont il descendait seulement par la ligne féminine. En effet, par *1 Par.* 2. 5, on voit qu'Esron, fils de Pharès, né de Juda et de Thamar, épousa une fille de Machir, fils de Manassé; or, de ce mariage naquit Ségub, qui fut père de Jaïr (*1 Par.* 2. 21-23). Donc ce dernier, par la ligne masculine, descendait de Juda, et non de Manassé, fils de Joseph. C'est cependant à ces derniers que l'Ecriture le rattache. Ce fait nous montre quelle idée les Hébreux se faisaient de la paternité ou de la cause. Il n'est pas isolé.

Rachel, inféconde, disait à Jacob: « Habeo famulam Balam; ingredere ad illam ut pariat super genua mea et *habeam ex illa filios* ». Jacob s'étant rendu à ce désir, Balam mit au monde un fils et Rachel dit: « Iudicavit mihi Dominus et exaudivit vocem meam, dans *mihi filium* » (*Gen.* 30. 3, 6).

Qu'on lise le chapitre 46 de la Genèse et l'on verra que Jacob et ses femmes sont réputés père et mères de leurs petits-fils.

(1) Cf. Id. (*ibid.*, t. 2, p. 287, n. 610) au sujet du livre de Job; p. 485, n. 825, sur la date du livre des Proverbes. Ici on dit: « La question de la *date* du livre dans sa forme actuelle est différente de celle de l'auteur ».

Jacob mourant disait à Joseph: « Les deux fils, Ephraïm et Manassé, qui te sont nés en Egypte, avant ma venue vers toi, seront miens – mei erunt –, comme Ruben et Siméon; on me les imputera – reputabuntur mihi –. Ceux que tu engendreras après eux seront tiens – tui erunt –, et ils porteront le nom de leurs frères dans leurs possessions – et nomine fratrum suorum vocabuntur in possessionibus suis » (*Gen.* 48. 5–6). Voilà qui est encore bien remarquable.

Auparavant, Sara, également stérile, avait dit aussi à Abraham: « Ingredere ad ancillam meam, si forte saltem *ex illa suscipiam filios* » (*Gen.* 16. 2). Comme Rachel, Sara regarde donc comme ses fils ceux de sa servante.

On connaît la loi du lévirat, selon laquelle la veuve d'un homme, décédé sans postérité, devait épouser le frère du défunt, afin d'en avoir des enfants. Le premier-né de cette union portait le nom du décédé, pour que ce nom ne périt point en Israël (*Deut.* 25. 5–6). Ce premier-né ne portait donc pas le nom de son vrai père.

Les « fils de prophètes » souvent mentionnés dans l'Ancien Testament, n'étaient, on le sait, que les disciples des prophètes.

Jérémie appelle les flèches « filias pharetrae » (*Thren.* 3. 13).

Selon Judith, c'est Dieu qui a tranché la tête d'Holopherne « Ipse caput omnium incredulorum incidit hac nocte in manu mea » (*Iudith.* 13. 27).

L'Evangile parle de la même manière: par *Ioan.* 3. 22, on voit Jésus, venu dans la terre de Juda, baptiser « et baptizabat ». Un peu après, cependant, on nous avertit que lui-même ne baptisait pas; le baptême était donné par ses disciples: « quanquam Iesus non baptizaret, sed discipuli eius » (*Ioan.* 4. 2). On lui attribue donc ce que faisaient les disciples.

Egalement, selon *Math.* 8. 5, un centurion vint demander au Sauveur la guérison de son serviteur: « accessit ad eum centurio, rogans eum ». D'après *Luc.* 7. 2, le centurion « misit ad eum seniores Iudaeorum, rogans eum ». Il ne vint donc pas personnellement vers Jésus (*Luc.* 7. 7), mais, selon la remarque de saint Augustin, il est censé faire ce que font ses envoyés.

La manière de voir des Hébreux étant constatée, on comprend que le livre de la *Sagesse* ait pu être attribué à Salomon, bien qu'en réalité il ait été rédigé, comme le pense Cornély, par un juif alexandrin travaillant sur des écrits venus de Salomon.

C'est en vertu de ce principe que l'on attribue à saint Paul l'*épître aux Hébreux*, encore que, selon plusieurs, cette épître ne soit de lui que pour les pensées, un autre écrivain l'ayant rédigée telle que nous la possédons. (Cf. Bacuez, *Man. Bibl.*, t. 4, n. 790). « Beaucoup d'auteurs, – continue Bacuez, – ont cru pouvoir adopter ce sentiment sans préjudice de l'autorité ni de l'inspiration de l'épître. On n'en a pas moins, en effet, le droit d'attribuer cet écrit à l'apôtre. Ne lui attribue-t-on pas, à juste titre, ses discours, tels qu'on les lit dans les *Actes*, quoique saint Luc les ait rédigés d'après ses souvenirs et à sa manière ? N'attribue-t on pas à Notre Seigneur les paroles des quatre Evangiles, encore que chacun des synoptiques leur donne une forme particulière, en rapport avec son but et sa manière d'écrire ? » (*ibid.*).

La raison de cela est que: « suivant l'opinion commune, ce qui est inspiré dans l'Ecriture, ce n'est pas l'expression, mais la pensée » Id. (*ibid.*, n. 791).

C'est en raison de cette règle que les évangélistes citent l'Ancien Testament, non quant à la lettre, mais seulement quant au sens. Ecrivant sous l'inspi-

ration divine, les apôtres n'ont pu dire que la vérité. Leurs citations, inexactes si l'on s'en tient au mot à mot, ne sont donc vraies que quant au sens et à la pensée.

Dès lors, pour qu'un écrit puisse être attribué à un auteur, il suffit que cet écrit rapporte fidèlement sa pensée; pas n'est besoin qu'il contienne à la lettre les paroles de cet auteur.

On s'en rendra compte encore si l'on compare entre eux les textes de *3 Reg.* 3. 5-15 et de *2 Par.* 1. 7-13 qui rapportent un dialogue de Dieu avec Salomon; les textes de *3 Reg.* 5 et de *2 Par.* 2, contenant les lettres échangées entre Salomon et Hiram; les textes de *3 Reg.* 8. 12-21 et de *2 Par.* 6. 1-11, relatant un discours de Salomon à son peuple; les textes de *3 Reg.* 8. 23-53 et de *2 Par.* 6. 14-42, où est contenue une prière de Salomon; les textes de *3 Reg.* 9. 3-9 et de *2 Par.* 7. 12-22, où Dieu parle à Salomon; les textes de *4 Reg.* 18. 19 ss., et de *2 Par.* 32. 10 ss., et d'*Isa.* 36. 4 ss., rapportant le discours de Rabsacès. Les rédacteurs de ces écrits se sont inspirés d'une source commune, mais sans la reproduire littéralement.

Ainsi, sans contredit, un écrivain rapportant fidèlement la pensée d'autrui, nous donne en substance ses écrits; et l'ouvrage du dernier rédacteur peut, à cause de cela, porter le nom du premier.

Or, Moïse (1), Josué, les Prophètes ont laissé des

(1) L'effort du rationalisme s'étant porté principalement contre Moïse, il ne sera pas inutile de rappeler, par le Pentateuque, que le Conducteur d'Israël a laissé des écrits. Par *Ex.* 17. 14, on voit qu'il nota la victoire sur Amalec; par *Ex.* 24. 4, qu'il écrivit la loi reçue au Sinaï; par *Ex.* 34. 27, qu'il fit probablement un procès-verbal de l'alliance conclue entre Dieu et le peuple hébreu; par *Deut.* 28. 58, 61; 29. 20, 21, 27; 30. 10; 31. 9, 11, 24-26; 32. 46, qu'il écrivit pour la génération qui franchit le Jourdain, un nouveau texte de la Loi; par *Deut.* 31. 19 et 22, qu'il laissa par écrit le texte

écrits: c'est le témoignage unanime et historiquement irrécusable de la tradition juive et chrétienne.

La question à examiner est donc celle-ci: ces hommes de Dieu ont-ils laissé des documents sur lesquels, plus tard, des écrivains inspirés auraient travaillé pour rédiger le Pentateuque et les autres livres subséquents de l'Ancien Testament; ou bien, ces livres, dans leur forme actuelle, doivent-ils être attribués respectivement à Moïse, Josué, etc. ? Selon que sera la solution de cette question, il faudra conclure que le Canon de l'Ancien Testament a commencé aux jours de Moïse, ou bien aux jours des rédacteurs postérieurs.

Pour dirimer cette question, une réflexion générale aura son utilité.

Les œuvres divines se produisent toujours en temps opportun, car Dieu ne fait rien d'inutile. Les livres du Canon juif, ayant Dieu pour principal et premier auteur, ont donc dû être composés quand leur publication avait sa raison d'être.

Or, avant la captivité de Babylone, Israël n'avait aucun besoin des livres sacrés: le ministère sacer-

d'un Cantique que devait chanter Israël. Par *Num.* 5. 29-31, on voit que les ordonnances mosaïques étaient transcrites; par *Num.* 33. 1-2, on sait que Moïse avait consacré une notice à chacun des lieux de campement dans le désert. - Plusieurs des passages cités dans cette note nous avertissent que Moïse lisait ses discours au peuple, ou plutôt les faisait lire par Aaron, car il avait un défaut de langue (cf. *Ex.* 4. 10) et Dieu lui avait donné Aaron comme porte-parole: « Ipse loquetur pro te ad populum, et erit os tuum; tu autem eris ei in his quae ad Deum pertinent » (*Ex.* 4. 14-16). Après la mort d'Aaron, Josué semble avoir été l'intermédiaire entre Moïse et Israël (cf. *Deut.* 32. 44). Or, dans les premiers chapitres du Deutéronome, lu au peuple, Moïse rappelle à ce dernier les principaux épisodes du voyage dans le désert; il en parle comme de choses connues de tous. Il y avait donc alors de nombreux témoins des écrits de Moïse.

dotal, le ministère prophétique et la tradition orale et vécue, lui suffisant pour connaître la loi divine. Donc la confection et la publication de ces livres étaient inutiles.

Dans l'antiquité, et en particulier chez les Hébreux, la tradition avait une grande importance (Cf. Drach, *Harmonie entre l'Eglise et la Synag.*, t. 1, préf., p. 125-141; t. 2, p. xv ss.). Son existence nous est insinuée par la Bible. Moïse disait au peuple: « Eruntque verba haec, quae ego praecipio tibi hodie, in corde tuo, et narrabis ea filiis tuis » (*Deut.* 6. 6). Cf. *ibid.* 11. 19; *Ex.* 13. 8, 14; *Ios.* 4. 6, 21. — Dieu disait aussi à Moïse et à Josué: « Nunc itaque scribite vobis canticum istud et docete filios Israel, ut *memoriter* teneant et ore decantent, ut sit mihi carmen istud pro testimonio inter filios Israel. Introducam enim eum in terram pro qua iuravi patribus eius... Cumque comederint et saturati crassique fuerint, avertentur ad deos alienos... Postquam invenerint eum mala multa et afflictiones, respondebit ei canticum istud pro testimonio quod nulla delebit oblivio ex ore seminis sui » (*Deut.* 31. 19-21). Ce long cantique devait donc se transmettre de bouche et de mémoire dans les générations futures. Il suffit à prouver l'existence de la tradition chez les Hébreux.

Mais, afin qu'elle ne se perdît ni ne s'altérât, Moïse avait fait aux lévites l'injonction suivante: « Post septem annos... in solemnitate tabernaculorum, convenientibus cunctis ex Israel,... leges verba Legis huius, coram omni Israel, audientibus eis... *ut audientes discant* et timeant Dominum... et custodiant impleantque omnes sermones Legis huius; filii quoque eorum qui nunc ignorant, ut audire possint et timeant Dominum » (*Deut.* 31. 10-13).

Cette prescription montre clairement que le texte de la Loi n'était ni ne devait être mis entre les mains du peuple. Si les Israëlites avaient eu à leur

disposition ce texte, ni eux ni leurs fils n'auraient eu besoin d'en ouïr la lecture, tous les sept ans, pour l'apprendre; l'ordonnance de Moïse à cet égard eût été sans motif. — Toutefois, une exception doit être signalée. Lorsqu'un roi montait sur le trône, il devait se faire donner copie de la Loi, d'après l'exemplaire détenu par les prêtres (*Deut.* 17. 18).

Moïse, après avoir écrit le volume qui la contenait, l'avait confié aux lévites (*Deut.* 31. 9), afin qu'ils le missent « in latere arcae foederis Domini... ut sit ibi contra te in testimonium » (*Deut.* 31. 26). Ces derniers mots sont à souligner, car ils indiquent que ce livre devait rester près de l'arche, comme un témoignage permanent contre l'esprit constamment rebelle du peuple: « Ego enim scio contentionem tuam et cervicem tuam durissimam. Adhuc vivente me, et, ingrediente vobiscum, semper contentiose egistis contra Dominum; quanto magis cum mortuus fuero » (*Deut.* 31. 27).

Or, l'arche était placée dans le « Saint des saints » (*Ex.* 40. 19) où, seul, le Grand-prêtre pouvait pénétrer une fois l'an, pour y exercer son ministère (*Ex.* 30. 10; *Lev.* 16. 2, 33-34; *Hebr.* 9. 7).

Aussi était-il impossible de consulter à volonté les écrits placés sous la protection de l'arche. Seule, la nécessité pouvait autoriser, soit le Grand-prêtre, soit un prophète, à pénétrer dans le « Saint des saints » pour y prendre le texte de la Loi. Cette autorisation dut être donnée à Josué et à Samuel pour y déposer leurs écrits (cfr. *Ios.* 24, 26; *1 Reg.* 10. 25). On en usait tous les sept ans, quand la lecture publique de la Loi devait se faire, et à l'avènement d'un roi.

Les ordonnances concernant ces derniers ne semblent pas avoir été toujours observées. De là, dans le peuple, une profonde ignorance de la Loi, à la-

quelle, pour sa part, Josaphat voulut porter remède, en envoyant des grands de sa cour et des prêtres, porteurs de la Loi, qui parcoururent le royaume de Juda et enseignèrent la foule (*2 Par.* 17. 7-9).

On peut douter que le zèle de ce prince ait été imité par ses successeurs; car, outre que le peuple se pervertit de plus en plus, ce qui, en partie, provenait de son ignorance, il faut noter que, sous Manassé, l'arche ayant été retirée du temple et placée en un lieu caché, les écrits sacrés confiés à sa protection furent perdus de vue pendant quelque temps.

Impossible donc de faire la lecture septennaire de la Loi et de donner copie de celle-ci aux nouveaux monarques. On s'explique alors l'ignorance du pieux Josias en ce qui la concernait et comment, à l'occasion des restaurations exécutées au temple sous son règne, le livre sacré ayant été retrouvé (*4 Reg.* 22), porté et lu à Josias, ce roi fut épouvanté quand il ouït quels châtiments étaient réservés aux transgresseurs de la Loi.

Josias fit replacer l'arche dans le Temple (*2 Par.* 35. 3). Le texte sacré dut aussi être remis près d'elle. Il y resta sans doute jusqu'au moment de la prise de Jérusalem par les Babyloniens. Alors, sur l'ordre de Dieu, Jérémie retira du temple l'arche, le tabernacle, etc., pour les cacher dans une caverne du mont Nébo (*2 Machab.* 2. 4-5). Quant au livre de la Loi, il le donna aux émigrants: « Et dedit illis Legem ne obliviscerentur praecepta Domini, et ut non exerrarent mentibus videntes simulacra aurea et argentea et ornamenta eorum; et alia huiusmodi dicens, hortabatur ne Legem amoverent a corde suo » (*Ibid.* 2. 2-3).

L'acte de Jérémie est une nouvelle preuve que le texte de la Loi n'était pas, jusque-là, aux mains des Israëlites, ni même des lévites, emmenés cap-

tifs avec la foule. Il eût été tout à fait superflu de le leur donner « ne obliviscerentur praecepta Domini » s'ils l'eussent déjà possédé. A plus forte raison, les autres écrits sacrés déposés près de l'arche, comme on l'a déjà vu, n'étaient-ils point livrés au public : ils étaient moins nécessaires aux Hébreux que le texte de la Loi. En particulier, les écrits des prophètes leur eussent été donnés sans profit.

On le sait : en général, ces hérauts du Ciel furent mal reçus par la foule. Se laissant leurrer par les fallacieuses promesses de paix et de prospérité des faux prophètes, les Israëlites des deux royaumes réservaient leur confiance à ces derniers.

Mais, si la parole orale des prophètes n'a pas trouvé crédit auprès des Juifs, leur parole écrite aurait-elle obtenu plus de créance ?

On peut en juger par ce qui advint à Jérémie. Sur l'ordre de Dieu, ce dernier avait dicté à Baruch toutes les vaticinations qu'il avait données oralement depuis le commencement de son ministère (*Ierem.* 36. 1-2). Ce volume fut lu en présence du peuple ; informés de ce fait, les princes de la nation firent venir Baruch pour qu'il leur donnât lecture de son écrit. Stupéfaits de ce qu'ils venaient d'entendre, ils demandèrent au secrétaire de Jérémie s'ils devaient en donner connaissance au roi ? puis, lui ordonnèrent de se cacher ainsi que son maître (*Ierem.* 36. 4-19). Ils craignaient donc pour ces deux hommes de Dieu. Ce n'était pas sans motif.

N'osant eux-mêmes présenter au roi le livre de Jérémie, ils le confièrent à un scribe, tout en rapportant au monarque la substance de l'écrit prophétique. Joakim eut la curiosité de se faire lire ce volume ; mais il en fut bientôt irrité et, après quelques pages de lecture, il mit en morceaux et jeta au feu l'œuvre de Jérémie et de Baruch, malgré l'op-

position des assistants, et ordonna l'arrestation des deux prophètes.

Voilà donc l'accueil réservé aux écrits prophétiques du vivant des ambassadeurs de Jéhova.

Dans ces conditions, la publication des prophéties était impossible. Elle n'eût servi qu'à faire persécuter encore davantage leurs auteurs. Le mieux, pour ces derniers, était de placer en lieu sûr leurs écrits, afin de servir plus tard de témoignage contre un peuple aussi obstinément infidèle; et c'est ce que Dieu ordonnait à Isaïe: « Nunc ergo, ingressus, scribe ei (populo), super buxum, et in libro diligenter exara illud; et erit in die novissimo in testimonium usque in aeternum. Populus enim ad iracundiam provocans est » (*Isa.* 30. 8–9).

Et, du reste, Cornély, cité plus haut (p. 9–10), nous l'a dit: les écrits des prophètes, comme tous les autres, étaient déposés avec ceux de Moïse auprès de l'arche. Conclusion: les livres sacrés composés avant la captivité restèrent dans le lieu saint, et n'eurent aucune publicité jusqu'au jour de la ruine de Jérusalem. Ce fut la captivité de Babylone qui les fit sortir de leur obscurité et les mit entre les mains du peuple. L'acte, auparavant signalé, de Jérémie, nous en avertit.

Et il est facile de voir que cette publication devenait nécessaire à partir de l'exil.

Au regard des prophètes, il y a une raison spéciale. Dans une catastrophe aussi terrible, Dieu se devait de justifier sa providence à l'égard de son peuple. Les Gentils, faisant honneur à leurs idoles des victoires remportées sur Israël (cfr. *Daniel.* 5), auraient pu croire que Jéhova est inférieur à leurs dieux, puisqu'il n'avait pu sauver son peuple (cfr. *Iudith.* 6). Les écrits prophétiques mis aux mains des captifs, et dont les Gentils eurent connaissance, de-

vaient les détromper et leur prouver la supériorité du Dieu des Juifs. Les vainqueurs pouvaient lire dans ces livres les causes de la défaite des Hébreux et constater que, dès longtemps à l'avance, cette ruine avait été prédite, et qu'eux-mêmes avaient été désignés comme devant être l'instrument de la justice divine. Ils pouvaient y voir prédites et la délivrance de leurs captifs et leur propre ruine. Ainsi, la publication des livres prophétiques, à cette époque, était opportune pour la glorification de Dieu.

Il convenait encore, pour l'utilité des Hébreux, que tous les écrits sacrés fussent divulgués.

Eloignés pour 70 ans de leur patrie ; privés du temple et des cérémonies religieuses, en particulier de l'audition, tous les sept ans, de la Loi ; exposés à se conformer aux pratiques idolâtriques de leurs vainqueurs ; accablés par le malheur, les Juifs avaient besoin des livres sacrés pour suppléer à tout ce qu'ils avaient eu jusqu'alors, pour apprendre la cause de leurs maux, pour entretenir en eux l'amour de leur patrie, pour les disposer enfin à se convertir et à mériter, par là, le retour dans leur pays.

Pendant leur exil, les Hébreux se réunissaient, notamment les jours de sabbat et de fêtes, chez ceux d'entre eux que recommandaient davantage leur piété et leur science des divines Ecritures, spécialement de la Loi, pour en faire ou en ouïr la lecture. Ainsi, vraisemblablement, prirent naissance les synagogues, inconnues avant la déportation, et disséminées, depuis, partout où les Israëlites étaient un tant soit peu nombreux (cfr. *Dictionn. encycl. de la théol. cath.*, trad. Goschler, t. 23, p. 40). La multiplication des synagogues amena celle des copies des livres saints.

D'autre part, un certain nombre d'Hébreux fixés en Egypte, où se parlait la langue grecque, oublièrent leur propre langage et eurent besoin, pour leurs offices religieux, d'une traduction en grec des écrits

sacrés (cfr. Vigouroux, *Man. Bibl.*, t. I, p. 182-183). Et cette traduction, connue du public païen, provoqua la version des Septante, demandée par Ptolémée-Philadelphe, qui régna de 285 à 247 avant Jésus-Christ. Les copies de la Bible, en grec, se multiplièrent donc comme celles du texte hébreu; et, par le fait, les livres divins de l'Ancien Testament furent édités à peu près tels que nous les avons. — Il est bien possible, comme l'ont dit plusieurs Pères de l'Eglise, qu'Esdras « scribe très érudit dans les paroles et les préceptes du Seigneur » (*1 Esdr.* 7. 11), ait révisé le texte hébreu et que celui que nous possédons reproduise à peu près celui qu'il donna au peuple comme texte officiel.

Mais ce texte était il la reproduction littérale des écrits déposés, avant la captivité, sous la protection de l'arche?

Ce que nous avons déjà vu, ci-dessus, nous oblige à répondre négativement, en ce qui concerne les quatre livres des Rois, résumés d'écrits anciens plus étendus.

Les deux livres des Paralipomènes sont dans le même cas.

Le passage suivant nous contraint aussi de croire que le Canon de l'Ancien Testament, par conséquent le texte hébreu authentiqué par Esdras, ne renferme pas tous les écrits de Jérémie: « Invenitur autem in descriptionibus Ieremiae prophetae, quod iussit eos (sacerdotes) ignem accipere qui transmigrabant, ut significatum est, et ut mandavit transmigratis. Et dedit eis Legem... Erat autem in ipsa scriptura quomodo tabernaculum et arcam iussit propheta, divino responso ad se facto, comitari secum usquequo exiit in montem in quo Moyses ascendit et vidit Dei hereditatem, etc. » (*2 Machab.* 2. 1–4). Or, nulle part dans les écrits de Jérémie contenus dans la Bible,

on ne voit ces renseignements et les quelques autres donnés à la suite. De plus, le roi Josias étant mort, tout son peuple le pleura: « Ieremias, maxime, cuius omnes cantores atque cantatrices, usque in praesentem diem, lamentationes super Iosiam replicant, et quasi lex obtinuit in Israel: ecce scriptum fertur in lamentationibus » (*2 Par.* 35. 25). Or, nous n'avons absolument rien des chants funèbres de Jérémie sur Josias. Ils ont donc péri. Le livre de Jérémie, tel que nous le possédons depuis Esdras, et même, peut-être, tel qu'il fut fait avant Esdras, ne renferme donc pas tout ce qu'écrivit cet illustre prophète.

Il faut en dire autant du deuxième livre d'Esdras, appelé aussi « livre de Néhémie », puisque les renseignements précités, tirés des écrits de Jérémie, se lisaient dans ceux de Néhémie: « Inferebantur autem in descriptionibus et commentariis Nehemiae haec eadem; et, ut construens bibliothecam, congregavit de regionibus libros et prophetarum et David, et epistolas regum, et de donariis » (*2 Mach.* 2. 13).

Un peu plus haut, p. 10, Cornély nous a dit que certains écrits de Salomon sont perdus. L'Ecriture elle-même le confirme. D'une part, en effet, « locutusque est quoque Salomon tria millia parabolas, et fuerunt carmina eius quinque et mille. Et disputavit super lignis, a cedro quae est in Libano usque ad hyssopum quae egreditur de pariete; et disseruit de iumentis et volucribus et reptilibus et piscibus » (*3 Reg.* 4. 32-33). Il semble bien, par *3 Reg.* 11. 41, que toutes les paroles du fils de David furent recueillies par ses secrétaires (cf. D'Allioli, *in Prov.* 1. 1). Or, nous n'avons rien de l'histoire naturelle de Salomon; de plus, à peine trouve-t-on 1700 versets dans tous les écrits bibliques qui portent le nom de ce prince. Nous voilà loin des 3000 paraboles et 1005 cantiques qu'il prononça ou

composa. Toutes ses paroles ne nous sont donc point parvenues dans la Bible.

Cela étant, on peut se demander si le Pentateuque, le livre de Josué et d'autres encore, sont sortis, dans leur forme présente, de la main de Moïse, de Josué, etc., et, en conséquence, si leur rédaction actuelle date de ces hommes de Dieu, ou doit être renvoyée à une époque postérieure? C'est ce qui va être examiné.

II.

LE PENTATEUQUE.

Cornelius a Lapide nous dit à son sujet: « Auctor Pentateuchi est Moses... Ubi adverte Mosen Pentateuchum simpliciter conscripsisse per modum diarii vel annalium, Iosue tamen, vel quem similem, eosdem hos Mosis annales in ordinem digessisse, distinxisse, et sententias nonnullas addidisse et intexisse » (*In Pentat.*, Argum., fere ab initio).

Un autre jésuite, le P. Veith, reproduit, presque mot à mot, les paroles de son confrère: « Sedulo advertendum est Moysem Pentateuchum simpliciter conscripsisse per modum diarii vel annalium; alium tamen scriptorem hagiographum eosdem hos Moysis annales in ordinem digessisse, distinxisse, sententias nonnullas aut nova quaedam nomina addidisse et intexuisse » (*S. S. Curs. Compl.*, de Migne, t. 4, col. 22, nota). Le P. Veith donne cet enseignement dans un ouvrage intitulé: *Pentateuchus contra incredulos propugnatus*, qui lui valut un bref élogieux de Pie VI, cité *ibid.*, col. 9–10.

Pererius (*Comm. in Genes.*) dit aussi: « Placet etiam mihi eorum sententia qui existimant hunc Pentateuchum, longo post Moysen tempore, interiectis multifariam verborum et sententiarum clausulis, veluti sarcitum et explicatius redditum et ad continuendam historiae seriem melius esse dispositum » (cité par Cornély: *Curs. S. S.*, Introd. Spec., t. 1, p. 35, n. 5). On remarquera ces paroles de Pererius: « Placet mihi *eorum* sententia qui... », par lesquelles on voit que cette opinion fut en faveur chez plusieurs; elle n'était donc pas uniquement la sienne.

Vers le milieu du siècle dernier, elle fut reprise par le savant rabbin converti, Drach (*Le livre Yaschar*, déjà cité, coll. 1073 et ss.). Pour la soutenir, Drach s'autorisait du Talmud et de saint Jérôme. Accusé de verser, par cette opinion, dans le rationalisme, Drach se rétracta et alla jusqu'à dire, tant l'effroi l'avait saisi, que Moïse, par une vue prophétique, connut et écrivit, à la fin du Deutéronome, le récit de sa mort. Son sentiment personnel ne peut être cherché dans cette rétractation; il se trouve plutôt dans son précédent ouvrage, écrit de sang-froid. Mais peu importe ce point; je n'ai pas à faire l'apologie de Drach. Si j'ai cité son opinion, c'est pour montrer que celle-ci, émise déjà auparavant, n'était pas totalement tombée dans l'oubli.

A-t-on eu raison de l'abandonner?

Pour le savoir, examinons le texte du Pentateuque. Et d'abord les quatre derniers livres qui en font partie. Dans une note, p. 14, on a déjà rappelé que Moïse a écrit durant son voyage dans le désert; ces écrits se rapportent évidemment à l'Exode, au Lévitique, aux Nombres, au Deutéronome. Quand nous aurons examiné ces quatre livres, nous aborderons la Genèse.

Remarquons d'abord que ces quatre écrits ne sont ni purement historiques, ni purement législatifs. La partie législative domine dans le Lévitique et le Deutéronome; la partie historique dans l'Exode et les Nombres.

*
* *

A. — En ce qui concerne la partie législative des écrits de Moïse, notons que, venus au Sinaï « mense tertio egressionis de terra Aegypti » (*Ex.* 19. 1), les Hébreux reçurent la loi mosaïque. Or, « venit Moyses et narravit plebi omnia verba Domini, atque iu-

dicia. Responditque omnis populus una voce: Omnia verba Domini, quae locutus es, faciemus. Scripsit autem Moyses universos sermones Domini et, mane consurgens, aedificavit altare... et obtulerunt holocausta... Tulit itaque Moyses dimidiam partem sanguinis et misit in crateras... Assumensque *volumen foederis legit*, audiente populo, qui dixerunt: Omnia quae locutus est Dominus faciemus... Ille vero, sumptum sanguinem respersit in populum » (*Ex.* 24. 3-8). « Ipsum quoque librum... aspersit », ajoute saint Paul (*Hebr.* 9. 19).

Très certainement, donc, d'après ces paroles, environ six mois après le départ de l'Egypte (1), Moïse avait écrit un livre « volumen foederis » qu'il lut en présence de tout Israël. Ce livre, son nom le dit, était uniquement législatif, puisqu'il contenait « universos sermones Domini », c'est-à-dire les instructions reçues sur le Sinaï.

L'avons-nous tel qu'il était rédigé au moment où il fut lu, quand Israël contracta alliance avec Dieu, après en avoir ouï la lecture?

La réponse est nécessairement négative: ni l'Exode, ni le Lévitique, ni les Nombres, ni le Deutéronome n'étant purement législatifs.

Cet écrit, ce « volumen foederis » serait-il perdu?

On ne le peut dire; mais, certainement nous en avons des fragments, d'abord dans l'Exode.

On y lit en effet: « Deditque Dominus Moysi, completis huiuscemodi sermonibus *in monte Sinai*, duas tabulas testimonii lapideas, scriptas digito Dei » (*Ex.* 31. 18). Or, ces paroles sont la conclusion naturelle du récit commencé au chapitre 20 de l'Exode. Sauf quelques détails, sur lesquels je reviendrai, ces

(1) L'alliance n ayant été contractée qu'après la seconde ascension de Moïse sur le Sinaï, c'est-à-dire après plus de 80 jours de séjour au Sinaï, ce fait se produisit vers le milieu de la première année de la sortie de l'Egypte.

douze chapitres renferment donc les ordonnances données par Dieu au législateur des Hébreux sur le Sinaï. Toutefois, toutes les paroles divines n'y sont pas contenues.

On en retrouve encore dans le Lévitique, où on lit, en effet: « Ista est lex holocausti et sacrificii pro peccato et delicto, et pro consecratione et pacificorum victimis, quam constituit Dominus Moysi *in monte Sinai*, quando mandavit filiis Israel ut offerrent oblationes suas Domino *in deserto Sinai* » (*Lev.* 7. 37-38). Ces dernières paroles nous renvoyant à *Ex.* 25, on voit tout de suite que les paroles divines rapportées en cet endroit (*Ex.* 25) n'y sont pas données intégralement. On lit encore: « Locutusque est Dominus ad Moysen, *in deserto Sinai*, dicens... » (*Lev.* 25. 1), et à la fin de *Lev.* 26: « Haec sunt iudicia atque praecepta et leges, quas dedit Dominus inter se et filios Israel, *in monte Sinai*, per manum Moysi ». Enfin (*Lev.* 27. 34): « Haec sunt praecepta quae mandavit Dominus Moysi ad filios Israel, *in monte Sinai* ».

Le Lévitique, clos par ces paroles, pourrait paraître ne contenir que des lois portées au Sinaï, et être le complément de l'Exode, au point de ne faire qu'un seul livre avec lui. En réalité, comme son début en fait foi, il renferme des lois portées plus tard: « Vocavit autem Moysen et locutus est ei Dominus *de tabernaculo testimonii*, dicens » (*Lev.* 1. 1).

Or, le tabernacle fut érigé environ six mois après la conclusion de l'alliance entre Dieu et Israël, au Sinaï, soit le premier jour de la deuxième année de la sortie d'Egypte (*Ex.* 40. 15).

Le Lévitique se compose donc d'ordonnances données au Sinaï et plus tard. Peut-être même, mais on ne peut l'affirmer, contiendrait-il des lois données avant l'arrivée au Sinaï, et mentionnées *Ex.* 15. 25, mais non rapportées en cet endroit. — Non, ce livre

n'est pas la continuation de l'Exode; cela se voit encore par le fait qu'entre les lois sinaïtiques contenues dans les chapitres 20–31 de l'Exode et le début du Lévitique, il y a une partie historique: *Ex.*, chapp. 32-40, et que les chapitres 8-10 du Lévitique sont également historiques (1).

Le « volumen foederis », lu au Sinaï, est donc cité par fragments dans le Lévitique. Les textes rapportés le prouvent déjà; mais on le voit encore par la phrase: « Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens » répétée *Lev.* 4. 1; 5. 1, 14; 6. 1, 8, 19, 24; 7. 22, 28; 8. 1; 10. 8; 11. 1; 12. 1; 13. 1; 14. 1, 33; 15. 1; 16. 1; 17. 1; 18. 1; 19. 1; 20. 1; 21. 1, 16; 22. 1, 17; 23. 1, 23, 26, 33; 24. 1; 25. 1; 26. 1; 27. 1.

Même observation en ce qui concerne l'Exode. Après avoir dit: « Locutusque est Dominus sermones hos » (*Ex.* 20, 1), on cite les ordres de Dieu, dans 16 versets; ceux-ci sont suivis d'un détail historique, puis revient la formule: « Dixit praeterea Dominus ad Moysen » (*Ex.* 20. 22). Cinq versets et les trois chapitres suivants sont législatifs.

Au chapitre 24, nouveaux détails historiques, dont les uns conviennent aux antécédents et les autres aux subséquents de l'entretien de Dieu avec Moïse au Sinaï. Puis on redit: « Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens » (*Ex.* 25. 1). Ce chapitre et les quatre suivants contiennent encore les paroles du Seigneur: ils concernent l'érection du tabernacle et de tout ce qui s'y rapporte.

(1) En disant que le Lévitique n'est pas la continuation de l'Exode, j'entends qu'on n'a pas donné, dans ce dernier, le commencement du « volumen foederis » lu au Sinaï, et dans le Lévitique, la fin de ce « volumen ». Les parties historiques intercalées dans l'Exode et le Lévitique montrent que le « volumen foederis » y est cité par fragments et non d'une manière suivie.

Les 10 premiers versets du ch. 30 en parlent encore, après quoi on retrouve: « Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens » (*Ex.* 30. 11). Même phrase *Ex.* 30. 17, 22, 34; 31. 1 et 12.

Dans son « volumen foederis » lu au Sinaï, Moïse n'a pu répéter à tout moment cette formule, ni surtout intercaler les détails historiques qu'on trouve dans l'Exode et le Lévitique, et dont plusieurs concernent des évènemeuts survenus après la promulgation de la Loi. Tels, par exemple, ceux consignés *Ex.* chapp. 35–40 et Lev. 8–10.

Il n'y a non plus aucune apparence que les chapp. 32–34, historiques, de l'Exode fissent partie du « volumen foederis » purement législatif.

De tout ce qui précède, il ressort nettement que le « volumen foederis » lu au Sinaï, et composé par Moïse six mois après la sortie de l'Egypte, ne nous est point parvenu tel qu'il était alors, mais seulement par fragments disséminés dans l'Exode et le Lévitique. Et rien ne prouve que la somme de ces fragments soit l'équivalent matériel du texte lu au Sinaï.

La génération qui s'était révoltée contre Dieu et Moïse à Cadesbarné ayant fini ses jours dans le désert, l'alliance contractée entre elle et Dieu était en quelque sorte inutile, ou caduque. Il convenait qu'elle fût renouvelée avec la génération qui devait passer le Jourdain.

Elle le fut: « Haec sunt verba foederis quod praecepit Dominus Moysi ut feriret cum filiis Israel, in terra Moab, praeter illud foedus quod cum eis pepigit in Horeb » (*Deut.* 29. 1).

Ces paroles, conclusion naturelle des chapitres précédents, montrent qu'avant la nouvelle alliance susdite, Moïse exposa au peuple, qui devait la contracter, la loi divine, comme il l'avait fait une pre-

mière fois au Sinaï. Cela se comprend: avant de signer un contrat, on en écoute d'abord la lecture.

Or, les paroles de Moïse, pour exposer le texte du nouveau contrat, furent écrites: « Scripsit itaque Moyses legem hanc et tradidit eam sacerdotibus filiis Levi » (*Deut.* 31. 9). Et un peu plus loin: « Postquam ergo scripsit Moyses verba legis huius in volumine atque complevit, praecepit levitis... dicens: Tollite librum istum et ponite eum in latere arcae foederis » (*Deut.* 31. 24-26). Il est ici nettement question d'un « volumen » confié aux lévites.

Moïse le nommant dans son discours qui précéda la rénovation du pacte avec Dieu: « Nisi custodieris et feceris omnia verba legis huius quae scripta sunt in hoc volumine » (*Deut.* 28. 58) « ... insuper et universos languores et plagas quae non sunt scriptae in volumine legis huius, inducet Dominus super te » (*Deut.* 28. 61) (cf. *ibid.* 29. 20, 21, 27; 30. 10; 32. 46), il devient évident que ce « volumen foederis » fut *lu* avant la rénovation du pacte.

Peut-on le confondre avec le « volumen » lu au Sinaï? S'il fallait répondre affirmativement, on devrait convenir de nouveau que ce qui nous en est rapporté dans l'Exode et le Lévitique est loin de contenir toutes les ordonnances divines données à Moïse sur le Sinaï.

Les 28 premiers chapitres du Deutéronome contiennent, en effet, une foule de choses dont il n'existe aucune trace dans la partie législative de l'Exode et du Lévitique. Du plus, la manière dont Moïse expose, dans le Deutéronome, les lois divines, est si différente de celle où il a proposé au peuple les mêmes lois, au Sinaï, que l'on est contraint de regarder ces deux promulgations de la Loi comme deux rédactions successives, faites d'après des révélations différentes.

Je m'explique. Dieu parla au Sinaï, et ses paroles furent consignées dans le premier « volumen foederis ». Mais il donna encore des lois depuis lors. Le Lévitique 1. 1; 10. 8-11; 16. 1 ss.; les Nombres 1. 1 ss.; 7. 1 ss.; 9. 1-14, etc, en font foi (1). Ce sont ces nouvelles ordonnances que Moïse transcrivit, avec une partie de celles qu'il avait reçues au Sinaï, dans le second « volumen foederis » environ 39 ans après la rédaction du premier, lu au Sinaï. C'est ce second écrit qui devait rester près de l'arche (*Deut.* 31. 26), qui devait être lu tous les sept ans devant tout Israël (*ibid.* 31. 10) et dont le roi devait se faire délivrer copie (*ibid.* 17. 18).

L'avons-nous tel que le rédigea le législateur hébreu et tel que l'arche le garda?

Une réponse négative s'impose encore. En effet, les 30 chapitres législatifs du Deutéronome se composent de trois discours.

Prononcé à Abel-Sétim, le premier discours embrasse les chapitres 1-4. Le deuxième, prononcé en face du temple de Phogor, est contenu dans les chapitres 5-26: le troisième, donné à Abel-Sétim, est renfermé dans les chapitres 27-30.

(1) Au Sinaï, Dieu donna ses ordres à Moïse seul. Plus tard, il les donna à Moïse et à son frère Aaron devenu grand-prêtre: « Locutusque est Dominus ad Moysen et Aaron, dicens » (*Num.* 2, 1; 4, 1; 19, 1) ou bien à Aaron: *Num.* 18, 1, 8, ou bien à Moïse: *Num.* 18, 25; 27, 4, 12; 28, 1; 30, 1; 33, 50; 35, 1, 9; 36, 5. Le livre des Nombres se termine par ces mots qui tranchent la question: « Haec sunt mandata atque iudicia quae mandavit Dominus per manum Moysi ad filios Israël, *in campestribus Moab*, supra Iordanem, contra Jericho » (*Num.* 36, 13). La législation mosaïque fut donc donnée au Sinaï et dans d'autres lieux du voyage dans le désert. Elle n'était donc pas toute contenue dans le volume lu au Sinaï; elle devait se trouver complète dans le second volume lu sur les bords du Jourdain.

Rien que cela nous montre que le Deutéronome n'est pas dans l'état où le composa Moïse, puisque le premier et le troisième discours furent débités dans le même lieu, le dernier où campa Israël avant de franchir le Jourdain (1). Moïse ayant lu ses discours au peuple, dans le « volumen foederis », n'a pu, dans son écrit, mettre le deuxième entre les deux autres, qui pourraient bien n'être que les tronçons d'un seul et même discours.

Il est bien certain, d'ailleurs, que le premier fut prononcé après le deuxième. Celui-ci, ai-je dit, fut donné « in valle contra fanum Phogor » (*Deut.* 4. 46). Or, dans le précédent, on lit: « Mansimusque in valle contra fanum Phogor » (*Deut.* 3. 29). A ce moment, les Israëlites n'y étaient donc plus.

Un autre passage le prouve péremptoirement. Moïse dit à Israël: « Oculi vestri viderunt omnia quae fecit Dominus contra Beelphegor, quo modo contriverit omnes cultores eius de medio vestri » (*Deut.* 4. 3). Il fait allusion à la fornication du peuple arrivée « in Settim » et punie rigoureusement en ce lieu même (2) (cf. *Num.* 25).

(1) En rapprochant *Num.* 22, 1; 33. 48-49 et *Deut.* 3. 29, on voit que les Hébreux campèrent, en derniers lieux, à Beth-Simoth, puis dans une vallée sans eau située en face de Phogor, enfin à Abel-Sétim. C'est dans cette dernière station que se trouvait Israël à la mort de Moïse; car c'est de là que Josué envoya des espions à Jéricho (*Jos.* 2. 1) et qu'il fit partir le peuple pour traverser le Jourdain (*Jos.* 3. 1) On dira peut-être que les Hébreux sont venus deux fois à Abel-Sétim; mais cette hypothèse ne trouve aucun fondement dans l'Ecriture. On ne peut donc la soutenir.

(2) La colère de Dieu s'expliquerait alors facilement. Le peuple venait d'entendre l'exposition de la Loi; se laissant aller à l'idolâtrie, il était fort coupable. On comprend mieux aussi pourquoi, dans son discours à Sétim (*Deut.* 1-4; 27-30), Moïse insiste tant sur les malédictions attachées à l'inobservance de la Loi: elles seules pouvaient fortement impressionner Israël tout récemment châtié.

Il semblerait même que les quatre premiers chapitres du Deutéronome aient été prononcés après la conclusion du pacte, car Moïse dit au peuple: « Cave ne quando obliviscaris pacti Domini... *quod pepigit tecum*, et facias tibi sculptam similitudinem eorum quae fieri Dominus prohibuit; quia Dominus Deus tuus ignis consumens est, Deus aemulator » (*Deut.* 4. 23-24). Cette dernière phrase semble bien être une nouvelle allusion au châtiment infligé à Israël après sa fornication à Abel-Sétim.

Notons encore qu'aussitôt après cette punition, Dieu prescrit un nouveau recensement du peuple en état de porter les armes (*Num.* 26. 1-2). De ceux-ci on dit: « Hic est numerus filiorum Israel qui descripti sunt a Moyse... in campestribus Moab, supra Iordanem, contra Iericho; inter quos nullus fuit eorum qui ante numerati sunt a Moyse... in deserto Sinai; praedixerat enim Dominus quod omnes morerentur in solitudine » (*Num.* 26. 63-65).

Rapprochons de ce nouveau recensement ce qui concerne le premier, ordonné « prima die mensis secundi, anno altero egressionis... ex Aegypto » (*Num.* 1. 1). Celui-ci était un des préliminaires du départ du Sinaï pour se rendre dans la terre promise, départ qui se fit « anno secundo, mense secundo, vigesima die mensis » (*Num.* 10. 11). On le voit, entre l'ordre de recenser le peuple et le départ d'Israël, il n'y eut que 19 jours: le temps d'opérer le recensement. Par analogie, on peut donc encore conclure que l'ordre de recenser une seconde fois le peuple était également un des préliminaires du départ du désert pour traverser le Jourdain; il précéda ainsi de peu ce passage et, dès lors, la mort de Moïse.

Celui-ci du reste l'annonce clairement: « Ecce morior in hac humo, non transibo Jordanem » (*Deut.* 4. 22).

De plus, en y regardant de près, les quatre premiers chapitres nous apparaissent comme une exhortation de Moïse au peuple, nouvellement recensé, pour le porter à observer plus fidèlement la Loi, qu'il vient d'accepter, que ne l'avaient été ses ancêtres à tenir la promesse faite au Sinaï. Afin de le contraindre à cette inviolable fidélité, Moïse, dans les chapp. 27-30, a recours aux bénédictions, aux malédictions et, de nouveau, aux exhortations. Ces chapitres font donc bien un tout avec les quatre premiers: autre raison pour croire qu'ils en sont la suite.

Enfin, les passages, déjà cités de *Deut.* 28. 58, 61; 29. 20, 21, 27 et 30. 10, montrent que les chapitres 27-30 ont été prononcés après la lecture du second « volumen foederis ». Cela est d'autant plus vraisemblable que l'exposition de la Loi, à parler rigoureusement, est contenue dans les seuls chapitres 5-26. D'où l'on pourrait légitimement conclure que cette dernière partie du Deutéronome (1) était seule renfermée dans le « volumen foederis » lu « in valle contra fanum Phogor » (*Deut.* 4. 46), avant la venue à Abel-Sétim.

Cet écrit devait cependant contenir encore d'autres lois que celles de *Deut.* 5 à 26. Les chapitres 15, 18, 19, 27, 28, 29, 30, 35 et 36 des Nombres, étant législatifs, devaient appartenir au second « volumen foederis ».

Données après le départ des Hébreux campés au pied du Sinaï, ces lois ne pouvaient faire partie du premier « volumen foederis ». Elles ont donc dû être insérées dans le second qui devait régir le peuple dans la terre de Chanaan.

(1) Il faut en excepter *Deut.* 10. 6-10, qui sont une glose introduite plus tard dans le texte de Moïse. Ces versets ne se lient pas avec le contexte; ils déroutent le lecteur. En les supprimant, le discours de Moïse se suit très bien.

De plus, la partie législative insérée dans le Deutéronome est incomplète. Qu'on lise *Deut.* 16, on verra que seules les fêtes de Pâque, de la Pentecôte et des Tabernacles y sont mentionnées. Or, les Hébreux devaient en célébrer encore d'autres. Aussi, dans *Num.* 28 et 29, parle-t-on, non seulement des trois solennités susdites, mais encore de la fête des Trompettes, de la fête de l'Expiation, des sacrifices quotidiens, hebdomadaires et mensuels.

En outre, le texte de *Deut.* 16 et celui de *Num.* 28 et 29, concernant les fêtes de Pâque, de la Pentecôte et des Tabernacles, ne se ressemblent pas. Celui des Nombres a plutôt en vue les fonctions lévitiques, pendant que celui du Deutéronome se rapporte à tout Israël. Ils se complètent donc; dès lors ils doivent venir d'une source commune traçant à chacun son devoir.

En conséquence, le rédacteur du Deutéronome a pris de cette source ce qui convenait à son but, et celui de Nombres a fait de même, tandis que Moïse avait tout renfermé dans son second « volumen foederis ».

La même conclusion s'imposera encore si l'on met en regard l'un de l'autre le passage de *Num.* 35. 9 et ss. et celui de *Deut.* 19. 1–13, où il est parlé des villes de refuge à établir en Chanaan, lorsqu'Israël s'en sera emparé. Pour le fond, ces prescriptions sont identiques, mais leur rédaction est fort différente. Cependant, elles sont de la même époque et furent données au même lieu. Elles viennent donc de la source unique qu'était le « volumen foederis ». Ni l'une ni l'autre ne donne donc le texte écrit par Moïse. Ce texte ne nous est donc rapporté littéralement ni dans les Nombres, ni dans le Deutéronome.

Ce qui est dit, *Num.* 15. 38–40 et *Deut.* 22. 12, des franges du manteau, le déclare pareillement.

Qu'on lise, enfin, les ordonnances concernant la destruction des Chananéens et de leurs objets idolâtriques, rapportées *Num.* 33. 50-56 et *Deut.* 7. 1-10, et données par Moïse au même lieu et à la même époque, on se convaincra encore qu'elles résument, chacune à sa manière, le texte du « volumen foederis »; d'où la conclusion, déjà tirée, que le texte de ce volume ne nous est donné à la lettre ni dans les Nombres ni dans le Deutéronome.

Ainsi, pas plus que le premier texte législatif lu par Moïse auprès du Sinaï, le second texte législatif, lu par le même non loin du Jourdain, ne nous a été conservé mot à mot dans le Pentateuque. Nous l'avons seulement par fragments et parfois résumé.

Voyons maintenant les deux autres discours que prononça Moïse à Sétim (*Deut.* 1-4; 27-30).

On y trouve des passages qui ne font pas corps avec le contexte et ne peuvent être que des gloses introduites par quelque écrivain postérieur, – inspiré si l'on veut. Tels sont: *Deut.* 1. 1-5; 2. 10-12; 2. 20-23; 3. 9, 11, 14; 4. 41-49.

A partir du chapitre 27, on rencontre des phrases que Moïse n'a pu mettre d'avance dans son discours lu et, dès lors, écrit: « Praecepit autem Moyses et seniores Israel populo, dicentes » (*Deut.* 27. 1). « Dixerunt Moyses et sacerdotes levitici generis ad omnem Israelem » (*Deut.* 27. 9). « Praecepitque Moyses populo, in die illo (1), dicens » (*Deut.* 27. 11).

Le passage: « Haec sunt verba foederis quod praecepit Dominus Moysi ut feriret cum filiis Israel, in terra Moab, praeter illud foedus quod cum eis pepigit in Horeb. Vocavitque Moyses omnem Israel

(1) *In die illo*; ces mots indiquent une rédaction postérieure au discours lu et écrit.

et dixit ad eos» (*Deut.* 29. 1–2) est encore dans le même cas.

Visiblement, donc, les deux discours, ou les deux tronçons du discours donné à Abel-Sétim, ont été relatés dans le Deutéronome par fragments: alors leur rédaction actuelle n'est pas de Moïse.

On dira peut-être que ce dernier fit plus tard une autre rédaction, dans laquelle il les mit dans leur forme présente, ainsi que le discours législatif (*Deut.* 5–26) donné en face du temple de Phogor.

Plus loin, en étudiant les écrits historiques de Moïse, on verra que le Conducteur d'Israël n'eut pas le temps de faire ce travail. Pour l'instant, il suffira de rappeler que le second « volumen foederis » fut confié aux Lévites pour être placé près de l'arche. Celui-ci, on vient de le constater, n'étant pas donné « ad litteram » dans le Deutéronome, il est certain que cet écrit législatif ne nous est point parvenu dans la forme que lui donna son auteur. Le même fait ayant aussi été constaté au sujet du « volumen foederis » lu près du Sinaï, il faut conclure que les écrits législatifs rédigés par Moïse ne se trouvent pas, tels quels, dans le Pentateuque; conséquemment que le Pentateuque actuel a été rédigé après Moïse, comme l'ont pensé Cornelius a Lapide, Veith, Pererius et autres.

*
* *

B. — L'examen des écrits historiques de Moïse nous amènera à tirer la même conclusion.

Et d'abord, le législateur hébreu a tenu un journal des évènements arrivés depuis qu'il fut chargé par Dieu de faire sortir Israël de l'Égypte, pour le conduire dans la terre de Chanaan.

A priori, il ne peut en être autrement. Ces évènements, parfois si complexes, si pleins de détails,

fournis dans les quatre derniers livres du Pentateuque, n'auraient pu, sans miracle, être retenus de mémoire, pendant 40 ans, par un homme absorbé quotidiennement par tant d'occupations diverses.

Or, Dieu ne fait point de miracles là où l'industrie humaine peut suffire.

Ici, cette industrie pouvait s'exercer. Soit par lui-même, soit par un secrétaire, Moïse pouvait, au jour le jour ou à peu près, noter les faits survenus, de façon à avoir une relation fidèle, exacte, précise, des épisodes nombreux, survenus dans sa longue carrière de conducteur et de législateur de son peuple.

A postériori, quelques détails vont confirmer cette pensée. Et d'abord, la rédaction des deux « volumes » de la Loi, dont il a été parlé, n'est point de la même époque. Entre les deux, on l'a vu, il y a environ 39 ans de distance. L'un et l'autre ont été écrits quand ils furent nécessaires. De plus, les chapitres 1-4 et 27-30 du Deutéronome sont les fractions d'un discours prononcé après la lecture du second « volumen foederis ». Ce discours a donc été écrit par Moïse quand les circonstances le réclamaient.

Il en est de même du cantique rapporté *Deut.* 32, ainsi qu'il appert de *Deut.* 31. 19: « Nunc, itaque, dit le Seigneur, scribite vobis canticum istud et docete filios Israel ». Notons ici, d'après l'hébreu, que Moïse obéit sur-le-champ: « Hac ipsa die ביום ההוא » (1) (*Deut.* 31. 22). Cette promptitude, très

(1) Le pronom ההוא signifie « hic », mais aussi « ipse ». - « Saepe est " ipse " αὐτὸς. Passim hoc sensu quidem adhibetur, sed addita emphasi quadam, praesertim ubi nomini postponitur ». Glaire (*Lexic. hebr.*). - On dira peut-être que d'après *Deut.* 31-14: « Ecce prope sunt dies mortis tuae », il y eut quelque intervalle entre le moment où Dieu ordonna d'écrire le cantique et celui où le cantique fut écrit. Cependant le mot hébreu קרבו traduit par « prope sunt » peut se rendre

rationnelle, à exécuter les ordres de Dieu, donne à penser que Moïse en fit autant lorsque le Seigneur lui donna l'ordre d'écrire dans un livre, ou dans le livre déjà commencé et relatant les évènements du voyage d'Israël, le combat victorieux livré à Amalec (*Ex.* 17. 14).

Il dut en être de même quand Dieu dit à Moïse, descendu pour la seconde fois du Sinaï : « Scribe tibi verba haec, quibus et tecum et cum Israel pepigi foedus » (*Ex.* 34. 27).

Ces quelques renseignements nous montrent Moïse écrivant, sur l'ordre de Dieu (1), à mesure que les faits se réalisaient. Aussi doit-on penser que le texte de *Num.* 33. 1, traduit sur l'hébreu : « Et Moïse écrivit les lieux d'où il partait אֵת-מוֹצָאֵיהֶם (« locus unde exitur, exitus, egressus », dit Glaire, *Lexic. hebr.*), de décampement לְמַסָּעֵיהֶם (τὸ proficisci, movere castra » Id. *ibi.*), indique que Moïse notait, à mesure que l'on campait, le nom du lieu où on se trouvait et quels évènements notables s'y produisaient.

Comme le séjour dans les diverses stations n'était pas uniforme (cf. *Num.* 9. 18–22), il est possible que, parfois, Moïse n'écrivait rien dans un campement trop court ; mais alors, à la prochaine station plus longue, il transcrivait ce qui venait de se passer.

Derechef, cela était plus naturel que de tout confier à sa mémoire, au risque d'errer dans une narration faite à la fin de sa vie ; que de se charger, pour ses derniers mois sur terre, d'un travail considérable, alors que tous ses moments étaient absorbés par le gouvernement d'un peuple nombreux, et,

par « accesserunt » sont arrivés. (Cf. Glaire, *ibid.*). Du reste, on verra plus loin que Moïse écrivit ce cantique le jour de sa mort.

(1) Preuve que Dieu voulait que Moïse usât des moyens humains quand ceux-ci suffisaient.

enfin, que d'exiger de Dieu, – alors qu'il pouvait s'en passer, par la rédaction d'un journal – un secours spécial qui le mît à l'abri d'erreur possible en racontant des choses aussi minutieuses et précises que celles rapportées *Num.* chapp. 1–4 et 26, concernant les recensements d'Israël, et *Num.* 31. 25–52, touchant l'évaluation des femmes et des troupeaux pris sur les Médianites.

N'importe qui, faisant de pareilles opérations, en consignera sur-le-champ les résultats, de peur de les oublier. Pourquoi Moïse aurait-il agi autrement? En tout cas, ni on ne prouve, ni on ne pourra prouver qu'il s'y est pris différemment. Sans contredit, on doit donc penser qu'il a tenu un journal des évènements survenus depuis le jour où il fut chargé des Israëlites, jusqu'à sa mort.

Une réflexion va confirmer cette conclusion. Moïse, c'est indiscutable, a écrit, dans deux livres particuliers, les lois que lui dicta le Seigneur; ces livres étaient purement législatifs. C'est donc aussi dans un volume particulier qu'il nota les faits de sa longue carrière de conducteur d'Israël. Il laissa donc un livre purement historique, soit le journal dont il s'agit.

L'avons-nous, sous sa forme primitive, dans le Pentateuque? Non, évidemment, puisque, – déjà nous l'avons constaté, – l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome sont partie législatifs et partie historiques.

A la rigueur, cette étude pourrait se terminer ici, puisqu'il est certain, d'après tout ce qui précède, que nous ne possédons pas les écrits de Moïse tels qu'ils furent rédigés par ce dernier; d'où la conclusion que le Pentateuque a été composé, dans sa forme présente, par un ou plusieurs auteurs inspirés, postérieurs au Conducteur d'Israël. Cependant, il ne sera

pas inutile, à divers points de vue (1), de pousser plus loin nos investigations. Pour le faire avec plus de clarté et de profit, nous examinerons chaque livre en particulier.

*
* *

Exode. — Ce livre s'ouvre là où se ferme la Genèse, à la mort de Joseph et de ses frères, en Egypte; il se termine par le récit de l'érection du Tabernacle, près du Sinaï, opérée le premier jour de la deuxième année de la sortie d'Egypte (*Ex.* 40. 15).

Un prologue (chapp. 1-4) rappelle comment Moïse fut choisi par Dieu pour délivrer Israël de la servitude égyptienne. Dans les chapitres 5 à 12. 1-36, sont narrés les moyens employés par Moïse pour contraindre Pharaon à laisser partir les Hébreux. Après quoi on retrace les évènements du voyage et du campement au pied du Sinaï.

Puisque Moïse ne put confectionner son journal qu'à partir du moment où il fut chargé de délivrer son peuple, il est clair que les deux premiers chapitres de l'Exode ne faisaient point partie dudit journal.

Il est possible, cependant, qu'à l'aide de souvenirs personnels, de ceux de sa famille, ou même d'autres Israëlites, Moïse ait écrit ce qui est consigné dans ces deux chapitres et, de cette façon, ait commencé ses mémoires.

S'il a rédigé ces deux chapitres tels qu'ils sont, ce dut être vers le moment où Dieu le chargea de la délivrance du peuple. La mort du premier Pharaon oppresseur des Hébreux, et l'intention de Dieu de

(1) En particulier, cet examen nous fournira des renseignements utiles pour résoudre certaines questions concernant d'autres livres sacrés.

libérer Israël y sont, en effet, mentionées (*Ex.* 2. 23-25) pour amener la vocation de Moïse (*Ex.* 3 et 4).

Et ainsi, seuls, les chapitres 5-40, sauf les parties législatives, constitueraient le journal de Moïse.

Mais, outre que cette intercalation des textes législatifs dans les textes historiques prouve, à elle seule, que notre Exode est un ouvrage composé sur le « volumen foederis », - où était renfermée la législation mosaïque, - et sur le journal historique de Moïse, certains détails le manifestent aussi.

En effet, notre Exode, après avoir donné la généalogie d'Aaron et de Moïse, ajoute: « Iste est Aaron et Moyses quibus praecepit Dominus ut educerent filios Israel de terra Aegypti, per turmas suas. Hi sunt qui loquuntur ad Pharaonem regem Aegypti ut educant filios Israel de Aegypto; iste est Moyses et Aaron in die qua locutus est Dominus ad Moysen, in terra Aegypti » (*Ex.* 6. 26-28).

Remarquous d'abord cette dernière phrase. Celui qui l'écrivait n'était pas en Egypte, puisque, par la pensée, il se transporte « in die (1) qua locutus est Dominus ad Moysen, in terra Aegypti ». Or, la partie du journal mentionnant les faits rapportés au chapitre 6, a été rédigée en Egypte.

Et puis, dans ce journal, Moïse aurait-il tant insisté pour faire remarquer qui il était? Dans quel but l'eût-il fait? On ne le voit pas. Seul, un écrivain postérieur pouvait avoir besoin de faire pareille remarque, afin de renseigner des lecteurs qui n'avaient pas vu Moïse à l'œuvre.

On ne voit pas non plus ce que viennent faire dans un journal - rédigé pour narrer les faits qui

(1) N'oublions pas que l'expression « in die qua » signifie souvent: « à l'époque où ».

se produisent – les généalogies de Ruben et de Siméon, données *Ex.* 6. 14-15. L'insertion de généalogies est une œuvre d'historien.

Le chapitre 12 n'a pas non plus été rédigé en Egypte; son début en fait foi: « Dixit quoque Dominus ad Moysen et Aaron *in terra Aegypti* » (*Ex.* 12. 1). La partie du journal narrant ce qui est renfermé dans ledit chapitre a cependant été écrite en Egypte. Le rédacteur du chapitre 12 n'est donc pas Moïse.

Une autre preuve que le récit des plaies d'Egypte, consigné dans l'Exode, a été rédigé bien après qu'elles ont été réalisées, c'est ce passage d'*Ex.* 11. 10: « Moyses et Aaron fecerunt omnia ostenta quae scripta sunt, coram Pharaone ». Après avoir raconté dans son journal les merveilles opérées par lui et son frère devant Pharaon, Moïse aurait-il ajouté la réflexion précédente? C'eût été parfaitement inutile.

Et puis, son récit dans le journal s'est fait au jour le jour; il n'aurait pas pris la peine de faire remarquer qu'il vient d'écrire ce qui a eu lieu « Moyses et Aaron fecerunt omnia ostenta *quae scripta sunt* ».

A la rigueur, on comprend qu'un écrivain postérieur dise: « Les auteurs de tous les signes que je viens de raconter sont Moïse et Aaron »; mais cette réflexion, de la part de Moïse, dans son journal, n'a pas de raison d'être.

Ce qu'on lit: « Nunquam defuit columna nubis per diem, nec columna ignis per noctem coram populo » (*Ex.* 13. 22), est la réflexion d'un écrivain vivant après que la colonne directrice du peuple dans ses pérégrinations ne se montrait plus, puisqu'il affirme que jamais, durant le voyage, elle ne cessa de guider Israël. Or, ici, nous sommes au commencement de la course des Hébreux. Dans cette partie de son journal, Moïse n'a pu consigner pareille réflexion; tout au plus, aurait-il pu l'y mettre à la fin.

Un passage analogue confirme cette pensée. On lit, en effet: « Si quando nubes tabernaculum deserebat, proficiscebantur filii Israel per turmas suas; si pendebat desuper, manebant in eodem loco. Nubes quippe Domini incubabat per diem tabernaculo et ignis in nocte, videntibus cunctis populis Israel, per cunctas mansiones suas » (*Ex.* 40. 34-36), c'est-à-dire, à tous les campements des Hébreux dans le désert. C'est le sens de כל-מסעיהם.

Ce renseignement est donc fourni par quelqu'un qui a connu toutes les stations dans le désert. Donné après que le voyage d'Israël a été terminé, il ne peut venir de Moïse. Ce dernier ne l'a point inscrit dans son journal à la suite de l'érection du tabernacle, puisque, à ce moment, ce signe divin n'avait point encore accompagné le peuple dans ses pérégrinations vers Chanaan. Le rédacteur de notre Exode a joint, dans ces quelques versets, deux faits séparés par environ 38 ans de distance; ce qui ne pouvait se faire dans un journal.

A propos du passage de la mer Rouge, il est dit que Pharaon, regrettant d'avoir donné la liberté à Israël, « iunxit currum, et omnem populum suum assumpsit secum. Tulitque sexcentos currus electos et quidquid in Aegypto curruum fuit et duces totius exercitus » (*Ex.* 14. 6-7), pour ramener les fugitifs. En rédigeant son journal, Moïse n'a pu connaître le nombre des chariots de choix, ni des autres, amenés par Pharaon; ces détails ont dû être connus plus tard. Ils n'ont donc pas été transcrits dans le journal de Moïse, en même temps que le récit du passage miraculeux de la mer Rouge. Donc, en cet endroit encore, nous n'avons pas le texte littéral du dit journal.

C'est ce que confirme la phrase: « Liberavitque Dominus *in die illa* Israel de manu Aegyptiorum » (*Ex.* 14. 30) qui dénote un écrivain postérieur aux faits qu'il narre.

Le texte suivant: « Tunc אז (eo tempore) cecinit Moyses et filii Israel carmen hoc Domino » (*Ex.* 15. 1), nous en dit autant.

On peut même douter que le cantique annoncé par cette phrase soit tout entier du temps de Moïse, car, après avoir parlé des Egyptiens, il s'occupe d'autres peuples: « Ascenderunt populi et irati sunt; dolores obtinuerunt habitatores Philistiim. Tunc אז conturbati sunt principes Edom; robustos Moab obtinuit tremor; obriguerunt omnes habitatores Chanaan » (*Ex.* 15. 14-15).

Au moment où ce « carmen » fut chanté, c'est-à-dire immédiatement après le passage de la mer Rouge, les peuples ici mentionnés ne pouvaient pas encore connaître l'évènement qui devait les troubler, et, de son côté, Moïse n'aurait pu connaître leurs sentiments. Il ne les a donc pas décrits dans son journal. Ce chant, dès lors, a été complété plus tard quand Israël connut les dispositions des peuples qu'il mentionne.

Les paroles suivantes: « Introduces eos (Israelitas) et plantabis eos in monte hereditatis tuae, firmissimo habitaculo tuo quod operatus es, Domine, sanctuarium tuum, Domine, quod firmaverunt manus tuae » (*Ex.* 15. 17) confirment ce jugement. Elles sont de quelqu'un qui connut le sanctuaire bâti sur la montagne de Jérusalem, et qui, se mettant, en esprit, à la place de Moïse, parle comme si celui-ci avait eu une vue prophétique de l'avenir au moment où Israël venait d'échapper aux mains de l'Egypte. Tel qu'il est dans notre livre de l'Exode, ce cantique n'était donc pas dans le journal de Moïse.

Ainsi notre livre de l'Exode n'est pas la reproduction littérale du journal écrit par Moïse.

Si on compare l'itinéraire du voyage des Hébreux, depuis leur sortie de l'Egypte jusqu'à leur arrivée au Sinaï, tel qu'il est indiqué dans les chapitres 12–19 de l'Exode, avec celui qui est tracé *Num.* 33. 3-15, on verra que l'Exode omet trois campements: 1° près de la mer Rouge, 2° à Daphca, 3° à Alus. Cette omission prouve encore que *Ex.* 12 à 19 ne reproduit pas intégralement le journal de Moïse.

Les renseignements donnés, *Ex.* 16, sur la manne décèlent aussi une main écrivant bien après son apparition; pour ne pas m'étendre démesurément, je me bornerai à faire remarquer que le texte suivant n'a pu être mis dans le journal de Moïse à la place qu'il occupe dans l'Exode: « Dixit autem Moyses:... Imple Gomor ex eo, et custodiatur in futuras retro generationes... Sume vas unum et mitte ibi Man, quantum potest capere Gomor, et repone *coram Domino* ad servandum in generationes vestras... Posuitque illud Aaron *in tabernaculo* reservandum. Filii autem Israel comederunt Man quadraginta annis, donec venirent in terram habitabilem; hoc cibo aliti sunt usquequo tangerent fines terrae Chanaan. Gomor autem decima pars est Ephi » (*Ex.* 16. 32–36). Trois points sont à considérer dans ce texte.

Et d'abord le dépôt d'un vase de manne « coram Domino » ou « in tabernaculo ». La manne fut donnée dans le désert de Sin סִין, (1) où Israël arriva le 15e jour du 2e mois de la première année (*Ex.* 16.1). Et c'est à l'occasion de sa première apparition que l'ordre susmentionné de Moïse est rapporté. Or, en ce moment, le tabernacle n'existait pas encore. Il ne fut erigé que le 1er jour de la deuxième année, soit

(1) Ne pas confondre ce Sin avec son homonyme, situé près du pays de Chanaan, et dont le nom s'écrit צִן.

10 mois et demi plus tard (*Ex.* 40. 15). En réalité l'ordre donné à Aaron (*Ex.* 16. 32-33) ne put être porté et inscrit dans le journal de Moïse que plus de 10 mois après l'apparition de la manne. En sorte que le rédacteur de notre livre de l'Exode a réuni ensemble deux faits complètement séparés par le temps, dans le journal de Moïse. Moïse, on le comprend, n'a pu commettre cet anachronisme dans son journal, à moins de supposer qu'il a interrompu, pendant plus de dix mois, son journal. Ce n'est pas assez dire.

En effet le rédacteur de l'Exode rappelle qu'Israël mangea de la manne « quadraginta annis, donec venirent in terram habitabilem », c'est-à-dire jusqu'à ce qu'il fut entré dans la terre qu'il devait habiter. Il en mangea encore après avoir passé le Jourdain. C'est seulement après avoir célébré, en Chanaan, la pâque « die altero » qu'il se nourrit des fruits de ce pays, la manne désormais ne lui venant plus (*Jos.* 5. 2-12). Si donc Moïse avait indiqué, dans son journal, qu'Israël vécut de manne pendant 40 ans, il n'aurait pu le dire qu'à la fin de son journal, à moins, de nouveau, qu'il ait interrompu son journal pendant ces 40 ans. Mais alors, il n'eût point fait de journal. Or, il en a fait un. Donc, ce n'est pas lui qui, dans ce journal, à propos de la première apparition de la manne, a pu dire que le peuple s'en nourrit jusqu'à ce qu'il eût passé le Jourdain. Cette remarque est nécessairement d'un rédacteur postérieur à la première pâque célébrée en Chanaan, et vivant lui-même dans ce pays. Notre Exode, en cet endroit, n'est donc pas la reproduction littérale du journal de Moïse.

Enfin, remarquons-le: nulle part, si ce n'est dans *Ex.* 16, la Bible ne mentionne le Gomor. Elle donne son équivalent *Lev.* 5. 11; 6. 20 et *Num.* 15. 4; 28. 5: « decimam partem Ephi ». Donc, en expliquant la va-

leur comparative du Gomor et de l'Ephi, le rédacteur de l'Exode, disons mieux, du Pentateuque, manifeste que le Gomor, usité aux jours de Moïse, ne l'était plus de son temps; en conséquence, qu'il n'est pas le contemporain du Conducteur d'Israël, et que notre Exode n'a pas été rédigé par cet ami de Dieu.

On ne peut dire d'une manière précise quand cessa l'usage du Gomor; mais on voit qu'aux jours d'Ezéchiel (*Ezech.* 45. 11, 14) l'Ephi était encore connu. Ce prophète le comparait au Bathus assyrien, mentionné *1 Esdr.* 7. 22 et même *3 Reg.* 4. 22; 7. 22, 26, 38. (1) Le rédacteur inspiré de l'Exode, en comparant le Gomor à l'Ephi, pourrait donc bien être contemporain de la captivité de Babylone et d'Ezéchiel.

Confirmons cette conclusion par un autre passage de l'Exode: « Hoc autem dabit omnis qui transit ad nomen, dimidium sicli... Siclus viginti obolos habet » (*Ex.* 30. 13). Le sicle ou, mieux, l'obole n'était pas usité aux jours de Moïse. C'est encore au temps d'Ezéchiel que cette monnaie fut adoptée par les Juifs captifs en Chaldée, car le prophète en explique la valeur tout comme l'Exode: « Siclus autem viginti obolos habet » (*Ezech.* 45. 12). L'auteur de l'Exode, donnant la même explication qu'Ezéchiel, doit être son contemporain. Encore une fois, l'Exode actuel n'est pas la reproduction littérale du journal de Moïse.

Après avoir rapporté, *Ex.* 17, la victoire d'Israël sur Amalec « in Raphidim », le rédacteur de l'Exode

(1) On le sait: les 3e et 4e livres des Rois furent écrits pendant la captivité Babylonienne; c'est pourquoi leur auteur parle du Bathus.

raconte, *Ex.* 18, la visite de Jéthro à Moïse son gendre.

Si l'Exode était la reproduction littérale du journal de Moïse, il faudrait croire que cette visite eut lieu avant l'érection du tabernacle, cette dernière n'étant rapportée qu'au chapitre 40 de l'Exode. Mais Moïse lui-même (*Deut.* 1. 6-18) nous assure le contraire.

Il dit qu'étant en Horeb, près du Sinaï, il institua, pour l'aider dans le gouvernement du peuple, « tribunos et centuriones et quinquagenarios ac decanos ». Or, par *Ex.* 18. 13-26, on voit que Moïse établit cette organisation sur les conseils de Jéthro. Celui-ci vint donc à son gendre déjà campé près du Sinaï, et non auparavant.

Ce qu'insinue l'Exode lui-même. Jéthro, y lit-on, vint à Moïse campé « iuxta montem Dei » (*Ex.* 18. 5), lequel n'est autre que le Sinaï, comme il conste par *Ex.* 24. 13; *Num.* 10. 11-12 et 33. De plus, Jéthro vint après l'érection du Tabernacle, puisqu'il mangea avec Aaron et autres « coram Deo » (*Ex.* 18. 12), c'est-à-dire près du Tabernacle (cf. *Ex.* 16. 33-34). En comparant, enfin, *Ex.* 18. 27 avec *Num.* 10. 29-32, on verra que Jéthro, accompagné de son fils (1), s'en retourna chez lui peu avant le départ des Hébreux du mont Sinaï, lequel se fit le 20e jour du 2e mois de la 2e année. Un grand espace de temps sépare donc le campement « in Raphidim » de l'arrivée de Jéthro au campement en Horeb.

(1) Glaire, dans sa traduction française de la Bible (note sur *Ex.* 2. 18) dit que les commentateurs sont en désaccord sur l'identification de Jéthro. Son avis est « que Jéthro était fils de Raguel et, par conséquent, beau-frère de Moïse ». Dans ce cas, « Hobab, fils de Raguel » nommé *Num.* 10. 29, serait le frère de Jéthro; ou peut-être le même personnage que Jéthro, portant deux noms. Il est à remarquer que *Ex.* 18. 1-3, on ne parle que de Jéthro, de Séphora et des deux fils de Moïse.

Encore une fois, dans son journal, Moïse n'a pu raconter ensemble ces deux faits : la rédaction actuelle de l'Exode ne peut ainsi être imputée à Moïse.

Le récit de l'ascension et des entretiens de Moïse avec Dieu sur le Sinaï nous en avertit encore.

En effet, on se rend difficilement compte de l'ordre selon lequel les faits se passèrent, car ils sont mêlés d'une façon presque indéchiffrable, ce qui n'aurait pas eu lieu dans un journal.

D'une façon générale, le récit des ordres donnés à Moïse est coupé par le chapitre 24 qui devrait être placé ailleurs et qui, en outre, se compose de détails sans liaison aucune. Les versets 9-18 devraient suivre les versets 1-2; les versets 3-8 devraient être placés après le chapitre 34, puisque après la première réception des tables de la Loi, aucun pacte ne fut conclu entre Dieu et Israël. Ce dernier venait d'adorer le veau d'or, il ne pouvait être question de faire alliance avec le Seigneur.

Dieu, en effet, irrité, voulait exterminer les Hébreux (*Ex.* 32. 9-10; *Deut.* 9. 13-14). Moïse dut intervenir pour faire revenir Dieu sur sa détermination (*Ex.* 32. 11-14; *Deut.* 9. 18-19, 25-29). Ayant réussi, il fut rappelé sur le Sinaï (*Ex.* 34. 1; *Deut.* 10. 1), et il obtint que Jéhova accompagnât le peuple dans le reste de son voyage (*Ex.* 33. 1-3, 15-17; 34. 9). Après un nouveau séjour de 40 jours sur la montagne (*Ex.* 34. 28; *Deut.* 10. 10), Moïse redescendit avec les nouvelles tables de la Loi. Le peuple, qui avait été sévèrement châtié (*Ex.* 32. 25-28), et qui voyait le visage de son Législateur resplendissant de la lumière divine, fut saisi de crainte (*Ex.* 34. 30). Moïse lui dit alors tout ce qu'il avait appris de Dieu sur le Sinaï (*Ex.* 34. 32), c'est-à-dire lut le « volumen foederis » et offrit un sacrifice, comme il est rapporté (*Ex.* 24. 7-8).

Visiblement, l'ordre chronologique, gardé dans le journal de Moïse, a été sacrifié dans notre Exode. Ce dernier n'est donc pas la reproduction littérale de l'écrit primitif de Moïse. Un détail va surtout le mettre en évidence.

Dieu avait menacé de ne plus accompagner Israël; celui-ci en fut consterné (*Ex.* 33. 4-6). L'Exode ajoute sur-le-champ: « Moyses quoque tollens tabernaculum, tetendit extra castra, procul... Et omnis populus, qui habebat aliquam quaestionem, egrediebatur ad tabernaculum foederis, extra castra. Cumque egrederetur Moyses ad tabernaculum, surgebat universa plebs et stabat unusquisque in ostio papilionis sui, etc., etc. » (*Ex.* 33. 7-11).

Dans son journal, Moïse n'a pu rattacher ce dernier épisode à la menace divine susmentionnée; la raison en est visible: après sa première descente du Sinaï, le tabernacle n'était pas encore érigé; il ne le fut qu'environ six mois plus tard. Comment, dès lors, Moïse aurait-il pu le transporter et s'y rendre hors du camp, aussitôt après l'adoration du veau d'or? Ce fait doit se rapporter à quelque autre faute d'Israël survenue plus tard: il y a donc ici un nouvel anachronisme qui, ne pouvant être imputé à Moïse, décèle la main d'un rédacteur postérieur.

Comparons maintenant les chapitres 36-39 de l'Exode avec *3 Reg.* 6-7 et *2 Par.* 3-5.

Les auteurs de ces deux derniers ouvrages vécurent incontestablement pendant la captivité de Babylone.

Or, aux endroits que je viens d'indiquer, ils donnent une énumération détaillée et une description minutieuse du temple et de son mobilier. La raison de ce fait est visible: il s'agissait de conserver à la postérité le souvenir précis, et à peu près intégral, de ces choses disparues et que les exilés ne pou-

vaient plus contempler. Tant que le temple était resté debout, cette description était inutile, puisque tout Israëlite adulte devait venir à Jérusalem trois fois par an (*Deut.* 16. 16). Après la ruine de la ville, elle était opportune.

Par analogie, on doit conclure que la description du tabernacle et de tout ce qui s'y rattachait, ne fut point faite tant qu'il subsista. De prime abord, on pourrait penser qu'elle se fit sous Salomon, quand le temple remplaça le tabernacle. Toutefois, comme celui-là reproduisait celui-ci dans ses traits généraux, il n'était pas urgent de conserver, dans un écrit populaire, la description détaillée de ce qu'avait été le tabernacle. Mais, quand survint la tempête qui détruisit Jérusalem et emporta au loin les Juifs, il importait de donner à ceux-ci un écrit qui leur retraçât toutes ces choses, invisibles au peuple et aux lévites, et que, plus tard, ils auraient à réédifier.

Concluons que les quatre chapitres 36-39 de l'Exode furent rédigés vers le temps de la transmigration à Babylone. Les renseignements qu'ils contiennent ont été tirés des écrits de Moïse, mais ce dernier ne nous les a pas transmis dans leur forme actuelle. Et, puisqu'il serait difficile de regarder ces quatre chapitres comme une glose introduite après coup dans le journal du Conducteur d'Israël, ils doivent être de la même époque que le reste de l'Exode. Ce livre donc aura été rédigé au temps de la captivité.

D'autres considérations pourraient encore être faites à son sujet; mais comme elles valent également pour les trois livres suivants, je les produirai en dernier lieu. Passons donc à l'examen du Lévitique.

*
* *

Lévitique. — On l'a déjà vu: ce livre, avec quelques détails historiques tirés du journal de Moïse,

contient une bonne partie du « volumen foederis » lu au pied du Sinaï et cité par fragments Cela pourrait suffire à démontrer qu'il a été composé sur les écrits de Moïse, et qu'il n'a pas été rédigé en sa forme présente par le Législateur hébreu. On peut cependant y ajouter quelques réflexions pour corroborer cette conclusion.

Comme dans l'Exode, l'ordre chronologique y est sacrifié.

On peut le voir par son début: « Vocavit autem Moysen et locutus est ei Dominus de tabernaculo » (*Lev.* 1. 1). D'après ces paroles, on serait porté à croire que le Lévitique contient uniquement les ordres donnés à Moïse depuis l'érection du tabernacle. Il n'en est rien, cependant, comme on l'a vu ci-dessus, p. 28-29. Certainement donc, l'ordre gardé dans les écrits de Moïse n'est pas observé dans le Lévitique; ce livre, en conséquence, ne reproduit, pied à pied, ni le journal, ni le volume législatif de Moïse.

En voici une nouvelle preuve. Par *Ex.* 40. 2, on voit que l'érection du tabernacle se fit le 1er jour de la 2e année. A la même date, Aaron et ses fils furent consacrés pour officier dans ce lieu saint; cela couste par *Ex.* 40. 12-14, 29-30. Or, les cérémonies de cette consécration sont rapportées seulement *Lev.* 8-9.

Pour garder l'ordre des faits et de la narration du journal, ces deux chapitres devraient donc former le début du Lévitique.

Pareillement, le chapitre 10, qui narre probablement les prémices du ministère d'Aaron, devrait être le chapitre 3 du même livre. On le voit: il y a désaccord entre le journal de Moïse et le Lévitique quant à l'ordre des faits. En conséquence, le Lévitique n'a pas été rédigé, dans sa forme actuelle, par Moïse. Il doit même venir d'un écrivain inspiré fort postérieur à ce dernier.

En effet, l'Ephi est mentionné *Lev.* 5. 11; 6. 20. Et comme dans *Ezech.* 45. 12, on lit, *Lev.* 27. 25 : « Siclus viginti obolos habet ». Or, précédemment on l'a vu, ces deux mesures, l'une de capacité, l'autre de monnaie, n'étaient point connues aux jours de Moïse. Elles dénotent le temps de la captivité babylonienne. Donc, le Lévitique, en quelque sorte complément de l'Exode, et, comme celui-ci, composé sur les écrits de Moïse, a été, comme l'Exode, rédigé à l'époque de la transmigration.

*
* *

Nombres. — Pas plus que dans les deux livres précédents, l'ordre chronologique des faits, nécessairement gardé dans le journal de Moïse, n'a été observé dans les Nombres.

En effet, « locutusque est Dominus ad Moysen, in deserto Sinai, in tabernaculo foederis, prima die mensis secundi, anno altero egressionis eorum ex Aegypto, dicens : Tolle summam universae congregationis filiorum Israel » (*Num.* 1. 1-2). A s'en tenir à ces paroles, les Nombres vont raconter ce qui eut lieu à partir du 1er jour du 2e mois de la 2e année. Il devrait en être de la sorte si le journal de Moïse avait été reproduit dans son ordre naturel. Il n'en est rien, cependant, comme on va le voir. Reprenons l'ordre des faits.

Le tabernacle avait été érigé le 1er jour de la 2e année (*Ex.* 40. 15), et, en même temps, il avait été procédé à la consécration d'Aaron et de ses fils. Cette dernière cérémonie avait duré huit jours (*Lev.* 8-9).

Le premier mois de la dite année, Dieu avait ordonné de célébrer, le 15 du même mois, la fête de Pâque; et cet ordre fut exécuté auprès du Sinaï (*Num.* 9. 1-5). Cet épisode aurait donc dû être relaté en tête des Nombres.

Le suivant, rapporté *Num.* 9. 6-14, et relatif à la célébration extra-ordinaire de la pâque, se trouve nécessairement dans le même cas.

Il faut en dire autant d'un autre, rapporté *Num.* 7, où l'on voit que, concurremment avec la consécration d'Aaron, se fit l'offrande, par les princes d'Israël, de chariots et de bœufs pour transporter le mobilier du tabernacle. Cette offrande commença « in die qua complevit Moyses tabernaculum et erexit illud, etc. » (*Num.* 7. 1). Elle dura 12 jours, comme l'indique clairement tout ce chapitre. Elle se termina ainsi deux jours avant que commençât, le 14 au soir, la fête de Pâque. Le récit de cette offrande a donc sa place chronologique – gardée dans le journal de Moïse – avant le premier verset des Nombres.

Au contraire, ce qui est dit, *Num.* 9. 15-23, touchant la colonne de nuée reposant sur le tabernacle, du jour où celui-ci fut érigé, devrait se trouver à la fin des Nombres; car, nous dit-on, « sic fiebat iugiter » (*Num.* 9. 16. L'auteur de ce passage a donc connu que ce fait s'était vu pendant tout le voyage dans le désert, et il ne pouvait s'exprimer de la sorte qu'après l'avoir constaté pendant 40 ans. Il a donc, en *Num.* 9. 16, joint des faits séparés par 40 ans d'intervalle. Or, le journal de Moïse ne pouvait commettre un pareil anachronisme.

De plus, avant de relater sommairement les pérégrinations dans le désert, en compagnie de l'arche – le récit en commence seulement au chapitre suivant – il ne pouvait (*Num.* 9) en parler. Un journal ne peut anticiper les évènements. — Ce n'est pas tout.

Le 1^er^ jour du 2^e^ mois de la 2^e^ année, en ordonnant le recensement du peuple, près du Sinaï, Dieu avait dit à Moïse: « Tribum Levi noli numerare... Sed constitue eos super tabernaculum testimonii, et cuncta vasa eius et quidquid ad ceremonias pertinet »

(*Num.* 1. 49–50). Plus loin, *Num.* 3. 6–12, on revient sur ce sujet : « Applica tribum Levi et fac stare in conspectu Aaron sacerdotis ut ministrent ei... Dabisque dono levitas Aaron et filiis eius... Ego tuli levitas a filiis Israel pro omni primogenito ».

Cet ordre a dû être donné après le précédent ; il n'en est pas de même du suivant, cité après : « Tollesque levitas mihi pro omni primogenito filiorum Israel » (*Num.* 3. 41). Cette injonction, comme celle de recenser les premiers-nés d'Israël (*Num.* 3. 40) devrait logiquement être rapportée avant *Num.* 3. 6–12. Elle la précédait dans le journal de Moïse.

Un premier recensement des lévites « ab uno mense et supra » fut exécuté (*Num.* 3. 15–39).

Après cela aura été portée la loi concernant la limite d'âge du service des lévites, savoir : de 25 à 50 ans, inscrite seulement *Num.* 8. 23–26 ; ensuite aura eu lieu la cérémonie de consécration de ceux qui avaient l'âge canonique, citée *Num.* 8. 6–22 ; finalement, parmi ces derniers, les familles de Caath, de Gerson et de Mérari, auront été choisies pour remplir, de 30 à 50 ans, sous la direction des fils d'Aaron, des emplois particuliers plus laborieux.

Or ceci est rapporté *Num.* 4. — Voilà dans quel ordre le journal de Moïse, pour se conformer à la succession des faits, aura dû les narrer. Visiblement encore le livre des Nombres n'a pas gardé cet ordre de choses : il n'est donc pas la reproduction littérale de l'écrit historique de Moïse.

Les détails suivants le proclament encore : la formule de bénédiction, dont Aaron se servit quand il commença à exercer ses fonctions, le jour de l'érection du tabernacle, et qui dut être enseignée à Moïse sur le Sinaï, avec les autres ordonnances rituelles, est rapportée seulement *Num.* 6. 23. Sa place naturelle était dans l'Exode ou dans le Lévitique.

Les deux premiers versets de *Num.* 8, rappellent

un ordre donné au Sinaï (cf. *Ex.* 26. 35); le troisième concerne l'érection de tabernacle (cf. *Ex.* 40. 22); le quatrième touche à la fabrication du candélabre mentionnée *Ex.* 37. 17–24.

Et puisque toutes ces choses étaient observées depuis quelque temps, et avaient été consignées auparavant, soit dans le premier « volumen foederis », soit dans le journal de Moïse, il n'y avait aucune raison de les transcrire de nouveau, dans ledit journal, à la place où les mettent les Nombres actuels. Non, ceux-ci ne suivent pas pied à pied celui-là.

Suivons maintenant Israël, depuis son départ du Sinaï, opéré le 20 du 2e mois de la 2e année (*Num.* 10. 11), jusqu'à son arrivée sur les bords du Jourdain.

Il n'est pas très facile de connaître exactement ses stations, car il y a des lacunes et des désaccords dans les renseignements fournis tant par les Nombres que par le Deutéronome. Ce qui prouve, de nouveau, que ces deux livres n'ont pas reproduit à la lettre le journal de Moïse.

Selon *Num.* 11. 4 et ss., on pourrait croire que les Israëlites désirèrent manger de la viande au lieu appelé « Incensio, eo quod incensus fuisset contra eos ignis Domini » (*Num.* 11. 3); cependant comme, *Num.* 11. 34, on lit: « Vocatusque est ille locus "Sepulcra concupiscentiae"; ibi enim sepelierunt populum qui desideraverat », il est manifeste que ces deux endroits sont différents. Moïse lui-même, *Deut.* 9. 22, les distingue nettement. Si donc il avait rédigé personnellement ce passage des Nombres, il aurait parlé plus clairement; son journal devait le faire, puisqu'il relatait les faits les uns après les autres. Notons en outre que dans *Num.* 33, où l'on est censé donner la liste complète des stations dans le désert, celle de l' « Incensio » est omise. On y lit, en effet: « De

solitudine Sinai egressi, venerunt ad sepulcra concupiscentiae » (*Num.* 33. 16). Déjà plus haut, en parlant de l'Exode, nous avons constaté trois omissions dans la liste de *Num.* 33. Nous aurons encore à en remarquer d'autres.

Num. 11. 34 et *Num.* 33. 17 s'accordent pour faire venir Israël des « Sepulcra concupiscentiae » à Haseroth. Mais ensuite, *Num.* 13. 1 les fait aller de Haseroth « in deserto Pharan », d'où Moïse envoie des explorateurs en Chanaan (*Num.* 13. 4).

Bien des stations sont ici supprimées, puisque selon *Num.* 33. 18, « de Haseroth venerunt in Rethma », puis, successivement, « in Remmom Phares », « in Lebna », « in Ressa », « in Ceelatha », « in monte Sepher », « in Arada », « in Maceloth », « in Thahath», « in Thare », « in Metcha », « in Hesmona »(1), « in Moseroth » (2), « in Benejaacan », « in montem Gadgad », « in Jetebatha », « in Hebrona », « in Asiongaber », « in desertum Sin ‖, haec est Cades ».

Remarquons-le ici : Israël vint deux fois à Cadès. Précédemment, nous l'avons vu arriver « de Haseroth... in deserto Pharan », d'où les explorateurs partirent pour Chanaan. Or, ces derniers, au bout de 40 jours, « venerunt ad Moysen et... ad omnem coetum filiorum Israel, in desertum Pharan, quod est in Cades » (*Num.* 13. 27), appelé aussi Cades-barné (*Deut.* 1. 19-21). Le peuple campa donc une première fois, – et longtemps (*Deut.* 1. 46), – à Cadès,

(1) Les noms qu'on vient de lire ne se trouvent ni dans le *Deut.*, ni ailleurs dans les *Num.*

(2) On lit *Deut.* 10. 6 : « Filii autem Israel moverunt castra ex Beroth filiorum Jacan (Benejaacan de *Num.* 33), in Mosera (le même que Moseroth), ubi Aaron mortuus ac sepultus est ». On le voit, la rédaction du *Deut.* est un peu différente de celle des *Num.* — Elle est, du reste, une glose introduite dans le discours de Moïse; cela se voit par le contexte.

vers le milieu (1) de la 2e année de son voyage (cf. *Num.* 13. 21-28; *Lev.* 23. 34-43; *Deut.* 16. 13). C'est là qu'ayant irrité Dieu par sa désobéissance et son manque de foi, il fut condamné à errer, pendant 40 ans, dans le désert (cf. *Num.* 14 et *Deut.* 1. 26-45).

Le campement à Cadès, mentionné *Num.* 33. 36, comme l'indique le reste de ce chapitre, ainsi que *Num.* 20 et 21, est la seconde station faite en ce lieu « mense primo » (*Num.* 20. 1) de la 40e année. Cette date résulte du fait que les Hébreux « de Cades venerunt in monte Hor... Ubi locutus est Dominus ad Moysen: Pergat, inquit, Aaron ad populos suos » (*Num.* 20. 22-24). Or, ceci se passa « anno quadragesimo egressionis filiorum Israel ex Aegypto, mense quinto » (*Num.* 33. 38). Donc, pas de doute: le 1er mois de la 40e année, Israël campa une seconde fois à Cadès.

Evidemment donc, dans la liste des stations, donnée *Num.* 33, la première arrivée des Hébreux à Cadès a été omise. Elle était pourtant fort notable à cause des évènements qui s'y sont accomplis. Dans son journal, Moïse n'a pu la passer sous silence; donc notre livre de l'Exode n'est pas la reproduction littérale de ce journal.

On s'en convaincra encore en constatant que, dans la liste de *Num.* 33, on ne mentionne pas les stations près du torrent de Zared, près de l'Arnon, de Mathana, de Nahahiel, de Bamoth, nommées *Num.* 21. 12-20, puis de Cademoth, mentionnée *Deut.* 2. 26. Bref, dans *Num.* 33. 16-36, on ne trouve

(1) Les explorateurs ayant rapporté des fruits nouveaux et mûrs, de Chanaan, revinrent à Cadès vers l'époque de la fête des Tabernacles, célébrée dès le 15 du 7e mois (*Lev.* 23. 34-43 et *Deut.* 16. 13). Ayant mis 40 jours ou 6 semaines pour faire ce voyage, ils étaient donc partis de Cadès au commencement du 6e mois, ou sur la fin du 5e.

que 20 campements pour une durée de près de 38 ans. C'est bien peu, car il n'est guère probable que chaque station ait duré en moyenne deux ans. Donc la liste de *Num.* 33, très incomplète, ne donne pas tout le journal de Moïse; elle ne peut être de ce dernier telle qu'elle est rédigée.

D'autre part, comme on l'a déjà vu, la liste des campements désignés, *Num.* 13-21, est pareillement incomplète. Ajoutons qu'elle ne contient pas les stations à Salmona, à Phunon, à Dibon-Gad, à Helmon-Deblathaïm, aux monts Abarim, à Beth-Simoth, à Abel-Sétim, trouvées *Num.* 33.

Chose à remarquer aussi. Les dits chapitres 13-21 des Nombres gardent le silence sur la vie d'Israël depuis le départ de Cadès jusqu'au retour au même lieu, c'est-à-dire durant un espace de plus de 37 ans. Seuls, le miracle de la verge d'Aaron et la sédition de Coré, Dathan et Abiron, sont signalés *Num.* 16 et 17. Est-il probable que, dans un voyage aussi long, Moïse n'ait eu à inscrire que ces deux incidents dans son journal? N'est-il pas plus vraisemblable que notre livre des Nombres soit un résumé incomplet du journal de Moïse, fait plus tard par un auteur inspiré?

Ce qu'il nous dit de la division de la terre de Chanaan l'insinue encore. Après le second recensement fait sur les bords du Jourdain, Dieu donna l'ordre suivant, en parlant de onze tribus: « Istis dividetur terra » (*Num.* 26. 53); et, en parlant de la tribu de Lévi, l'écrivain sacré ajoute: « Nec eis cum ceteris data possessio est » (*Num.* 26. 62). Ces deux textes font évidemment allusion au partage opéré sous Josué. Ils ne sont donc pas de Moïse; ils ne viennent pas de son journal.

Au second recensement, est-il encore écrit, aucun de ceux qui avaient pris part au premier, près du Sinaï, n'existait plus: « Nullusque remansit ex eis,

nisi Caleb... et Josue » (*Num.* 26. 65). Quel est le sens de cette phrase?

Pour le découvrir, rappelons-nous que Dieu, lors de la sédition à Cadesbarné, avait dit: « Non videbunt terram pro qua iuravi patribus eorum... Servum meum Caleb... inducam in terram hanc » (*Num.* 14. 23-24). Rapprochons de ces paroles celles trouvées *Num.* 14. 36-38, qui montrent la réalisation de la menace divine: « Igitur omnes viri quos miserat Moyses ad contemplandam terram et qui, reversi, murmurare fecerunt contra eum omnem multitudinem..., mortui sunt... (1) Josue autem... et Caleb vixerunt ». C'est-à-dire vécurent et purent entrer dans la terre promise. Voilà donc la signification du passage analogue de *Num.* 26. 65. Celui-ci veut dire qu'au second recensement, tous les prévaricateurs étaient déjà morts et, conséquemment, que, d'après l'arrêt divin, ils ne virent point la terre promise « non videbunt terram pro qua iuravi ». Le rédacteur de ce texte était ainsi un Hébreu vivant après l'occupation de Chanaan; il n'est pas Moïse, et notre Exode relate des faits non contenus dans le journal de Moïse.

On lit encore: « Dedit ergo Moyses terram Galaad Machir filio Manasse, qui habitavit in ea. Jair autem, filius Manasse, abiit et occupavit vicos eius quos appellavit Havoth-Jair, idest, villas Jair » (*Num.* 32. 40-41). Ce passage ne peut venir du journal de Moïse; d'abord parce que Machir était décédé avant le passage de Zared (cf. *Deut.* 2. 13-16). L'auteur de ce texte a voulu dire que le pays de Galaad a été donné à la famille de Machir; et Moïse a pu donner ce renseignement; mais ce qui

(1) Ici encore sont joints deux faits: la menace divine et son exécution, séparées par 38 ans d'intervalle. Après avoir rapporté le premier fait dans son journal, Moïse n'a pu aussitôt rapporter le second. Nouvelle preuve que les Nombres ne suivent pas pied à pied le journal de Moïse.

concerne Jaïr vient d'un écrivain très postérieur, puisque Jaïr fut un des Juges d'Israël (cf. *Jud.* 10. 3-4).

Les filles de Salphaad, de la tribu de Manassé, avaient obtenu d'être les héritières de leur père décédé sans postérité masculine (*Num.* 27. 1-6). Mais les princes de Manassé ayant présenté des observations à ce sujet, Dieu les accepta et décida que, pour obvier aux inconvénients prévus par eux, ces filles épouseraient des hommes de leur propre tribu. Aussi, « fecerunt filiae Salphaad ut fuerat imperatum et nupserunt... filiis patrui sui..., et possessio, quae illis fuerat attributa, mansit in tribu et familia earum » (*Num.* 36. 10-12). Or c'est seulement sous Josué que des terres furent données aux filles de Salphaat (*Jos.* 17. 4). Moïse donc n'a pu dire, dans son journal, que les terres à elles attribuées, demeurèrent dans leur tribu.

A propos du campement près de l'Arnon, on lit encore: « Unde dicitur in *Libro bellorum Domini*: Sicut fecit in mari Rubro, etc. » (*Num.* 21. 14). Moïse consignant dans son journal un fait dont il est l'auteur, et invoquant, pour prouver son affirmation, un livre fait par autrui!! Qui comprendra cela?

Mais, du reste, le dit livre racontant les guerres du Seigneur, devait contenir le récit des luttes soutenues par Israël pour devenir paisible possesseur de Chanaan. Et puisque ces combats durèrent jusque sous David (cf. *3 Reg.* 5. 3-4; 8. 56; *1 Par.* 22. 7-18), le livre en question a pu, tout au plus, être composé sous Salomon. Moïse n'a donc pas pu y faire allusion: nouvelle preuve que les Nombres, dans leur forme présente, n'ont pas été rédigés par Moïse.

Partis de l'Arnon, les Hébreux avaient combattu et vaincu Séhon, roi d'Hésébon: « Idcirco, dicitur in proverbio: Venite in Hesebon; aedificetur et con-

struatur civitas Sehon. *Ignis egressus est de Hesebon, flamma de oppido Sehon, et devoravit Ar Moabitarum* et habitatores (1) excelsorum Arnon. *Vae tibi Moab! periisti, populе Chamos.* Dedit filios eius in fugam et filias in captivitatem regi Amorrhoeorum Sehon. Iugum (2) ipsorum disperiit ab Hesebon usque Dibon; lassi pervenerunt in Nophe et usque Medaba » (*Num.* 21. 27–30) – Examinons ce chant en détail.

Par *Deut.* 2. 36–37, comparé avec *Deut.* 3. 3–6, on voit qu'Israël, après sa victoire sur le roi d'Hésébon, avait détruit toutes les villes de ce prince. Après cela « filii Ruben aedificaverunt Hesebon » (*Num.* 32. 27), quand Moïse leur eut donné la terre de Séhon. Comparé à *Num.* 32. 36 et *Deut.* 3. 18, 19, le texte de *Num.* 32. 16–7 semble dire que cette reconstruction se fit avant le passage du Jourdain. Toutefois, en terminant, dans son journal, le récit de cette conquête, Moïse n'a pu écrire la phrase: « Idcirco dicitur in proverbio ». C'est manifeste: seul un écrivain postérieur peut constater qu'un proverbe est né d'une action antique. La suite de notre examen va le mettre en lumière.

La ville d'Ar ayant été nommée dans le chant proverbial, rappelons que Dieu avait défendu à Moïse d'attaquer les Moabites, auxquels il avait donné « Ar in possessionem » (*Deut.* 2. 9). Les Moabites avaient conquis cette région sur les Emmim; leur territoire s'était d'abord étendu assez au nord; mais Séhon leur en avait enlevé une partie (*Deut.* 2. 10; *Num.* 21. 26). Située au sud de l'Arnon, Ar était restée au pouvoir de Moab qui la conserva jusqu'à la transmigration de Juda en Babylone.

(1) Dans l'hébreu בעלי, les Baali, les Seigneurs, les idoles placées sur les hauteurs d'Arnon.

(2) Dans l'hébreu נירם, les lampes, c. à. d. les enfants, la postérité. (Cf. *3 Reg.* 11. 36, etc.).

Parlant de la prospérité de Moab, Jérémie disait: « Fertilis fuit Moab ab adolescentia sua et requievit in faecibus suis; nec transfusus est de vase in vas, et in transmigrationem non abiit; idcirco permansit gustus eius in eo et odor eius non est immutatus » (*Jerem.* 48. 11). Retenons ce précieux renseignement. — Jérémie annonce que cet état prospère va bientôt prendre fin: « Et confundetur Moab a Chamos (son idole) sicut confusa est domus Israel a Bethel (où se trouvaient les veaux d'or), in qua habebat fiduciam » (*Jerem.* 48. 13). La ruine de Moab est prédite par le prophète qui ajoute: « *Et cessabit Moab esse populus*... Pavor et fovea et laqueus super te, o habitator Moab... In umbra Hesebon (1) steterunt de laqueo fugientes, quia *ignis egressus est de Hesebon et flamma de medio Sehon et devoravit partem* (2) *Moab* et verticem filiorum tumultus (3). *Vae tibi Moab, periisti populo Chamos, quia comprehensi sunt filii tui et filiae tuae in captivitatem* » (*Jerem.* 48. 42-44).

Ainsi, Ar, respectée par Moïse, resta toujours aux Moabites. Ceux-ci, pourtant, souvent en guerre avec Israël, avaient été soumis par David (*2 Reg.* 8. 2; *1 Par.* 18. 2). Mais ils avaient recouvré (4) leur indé-

(1) Hésébon était retombée au pouvoir des Moabites qui la possédaient au temps d'Isaïe (Cf. *Is.* 15).

(2) « Partem Moab », c'est-à-dire la partie principale, la capitale de Moab, ou la ville d'Ar, nommée aussi « Rabbath-Moab », ou « Moab la Grande ». C'est dans ce sens qu'on lit: « *Pars* mea Deus in aeternum » (*Ps.* 72. 26). « *Pars* Dei Israel facta est manifesta » (*Eccli.* 17. 15; Cf. *Ps.* 15. 5; *Eccli.* 24. 16; *Ierem.* 12. 10; *Ex.* 4. 22).

(3) « Filiorum tumultus », c'est-à-dire des soldats.

(4) Après la mort d'Achab, le roi moabite, Mesa, refusa de payer le tribut; la guerre s'ensuivit et Moab fut battu. Mais on ne voit pas que pour cela il ait payé de nouveau tribut aux Israélites. (Cf. *4 Reg.* 3). – Evidemment, après la ruine du royaume d'Israël, ce tribut ne fut plus payé, et Moab jouit pleinement de sa liberté.

pendance et ils la gardaient au temps de Jérémie. C'est seulement vers cette époque que Moab cessa d'être un peuple, et qu'Ar fut détruite : « Nocte vastata est Ar Moab » (*Is.* 15. 1) avait dit d'avance le grand prophète. Et « non est ultra exultatio in Moab contra (ou plutôt *in* בחשבון, *au sujet d'*) Hesebon ; cogitaverunt malum: Venite et disperdamus eam de gente » (*Jerem.* 48. 2 ; cf. *Is.* 15. 4 ; 16. 8-9).

Comme on peut le constater par les passages soulignés un peu plus haut, de *Ierem.* 48. 42-46, et de *Num.* 21. 27-30, le chant proverbial, cité dans ce dernier endroit, a été composé à l'époque de Jérémie.

Peut-être l'auteur des Nombres l'a-t-il emprunté à Jérémie ; peut-être aussi l'un et l'autre l'ont-ils reçu et reproduit, un peu librement, d'une source commune. En tout cas, Jérémie ne s'est pas inspiré des Nombres. Lui-même nous assure que Moab est resté prospère depuis son adolescence jusqu'à son temps. Séhon, roi d'Hésébon, vaincu par Moïse, avait bien, auparavant, diminué le territoire moabite, mais il avait épargué Ar.

Or, dans le chant proverbial, cité *Num.* 21, on lit: « Ignis egressus est de Hesebon, flamma de oppido Sehon, et devoravit Ar Moabitarum », ce que Jérémie exprime en termes presque identiques: « Ignis egressus est de Hesebon et flamma de medio Sehon, et devoravit partem (capitalem, la ville capitale de) Moab », savoir la ville d'Ar. En outre, Séhon ne détruisit pas le peuple moabite, adorateur de Chamos. Or, comme dans Jérémie, on lit dans ce chant: « Vae tibi Moab! peristi populе Chamos! ».

Dans le texte des Nombres, il est vrai, on fait allusion à la défaite infligée à Moab par Séhon : « dedit filios eius in fugam et filias in captivitatem regi Amorrhaeorum Sehon » ; mais en la rapprochant d'un fait analogue arrivé aux jours de Jérémie, lors de la

destruction totale de Moab « quia comprehensi sunt filii tui et filiae tuae in captivitatem » (*Ierem.* 48. 46).

Non, Jérémie ne s'est point inspiré des Nombres; les réflexions précédentes le démontrent. C'est plutôt le rédacteur sacré de ce dernier livre qui s'est servi de Jérémie, c'est pourquoi il ne peut être Moïse. Celui-ci n'a pu transcrire le chant proverbial de *Num.* 21. 27-30, dans son journal. Ce chant dut être composé vers l'époque de la transmigration à Babylone. En conséquence le rédacteur des Nombres est de la même époque.

Cette date est encore suggérée par *Num.* 15. 4; 28. 5, où il est parlé de l'Ephi, inconnu aux jours de Moïse, et par *Num.* 3. 47 qui, parlant du sicle, nous dit absolument comme Ezéchiel: « Siclus habet viginti obolos ». Semblable explication, dans la bouche de Moïse, serait un anachronisme, puisqu'elle était nécessaire aux jours d'Ezéchiel. Et si elle avait été indispensable à l'époque de Moïse, elle aurait été superflue au temps d'Ezéchiel, ou de la captivité babylonienne.

A notre époque, on peut raisonnablement dire à quelqu'un: « le louis vaut vingt francs », parce que cette monnaie n'est plus guère connue, ne faisant point partie du système métrique; mais on ne lui expliquera pas que le franc vaut vingt sous; car c'est connu de tous.

Donc, l'expression: « le sicle vaut vingt oboles » exigée au temps d'Ezéchiel pour connaître la valeur de l'obole, était inutile à l'époque de Moïse, où l'obole n'était pas nouvellement usitée (1). Et, puisque cette explication se rencontre dans l'Exode, le Lévi-

(1) Dans le désert, où furent portées les lois mosaïques, Israël ne pouvait faire usage que de sa monnaie; il n'avait pas à faire usage de monnaie étrangère et, dès lors, nouvelle.

tique et les Nombres, elle n'y a pas été insérée, convenons-en, par Moïse, mais par une main contemporaine d'Ézéchiel.

Passons à l'épisode de Balaam; par lui, nous verrons encore que les Nombres ne suivent pas l'ordre des faits tel qu'il se trouvait consigné dans le journal de Moïse.

Lorsque Balaam vint pour maudire Israël, celui-ci se trouvait « in campestribus Moab, ubi trans Iordanem Iericho sita est » (*Num.* 22. 1). Ce renseignement étant un peu vague, tâchons de le préciser.

Après avoir quitté les monts Abarim, les Hébreux, remontant vers le nord, s'étaient fixés à Beth-Simoth, puis dans une vallée « contra fanum Phogor » (*Deut.* 3. 29), enfin à Abel-Sétim (*Num.* 33. 48-49). Or, Balaam, conduit « ad excelsa Baal » (*Num.* 22. 41), puis au mont Phasga (*Num.* 23. 14), et enfin au mont Phogor (*Num.* 23. 28), pour maudire Israël, vit celui-ci de ces trois hauteurs; ce qui laisse à penser que le camp hébreu était dans une vallée. Cette vallée ne peut être que celle placée « contra fanum Phogor ».

D'une part, en effet, si Israël avait stationné en ce moment à Sétim, plus au nord, il n'aurait pu être vu par Balaam.

D'autre part, il ne dut séjourner que peu à Beth-Simoth. Or l'épisode de Balaam, avec toutes ses circonstances, demanda un assez long temps. Du reste, Balac, le roi moabite, qui avait mandé Balaam, dit que les Israëlites séjournent depuis un temps notable (littéralement: sont *assis* יָשַׁב) contre lui (*Num.* 22. 5). Très probablement, donc, le peuple stationnait dans la vallée près du temple de Phogor, quand Balaam vint vers lui, là même où Moïse lut son discours, contenu dans le second « volumen foederis » (*Deut.* 5. 26).

Or, Israël dut venir en ce lieu sur la fin du 10e mois de la 40e année.

En effet, Aaron était mort le 1er jour du 5e mois de cette année (*Num.* 33. 18), sur le mont Hor.

L'itinéraire des Hébreux, à partir du mont Hor, est difficile à préciser: les renseignements fournis par *Num.* 21 et 33, par *Deut.* 2, étant insuffisants. On voit seulement qu'après être descendus du nord à Asiongaber, extrémité méridionale du mont Séir, les Hébreux passent à l'est de cette montagne et remontent vers le nord (*Deut.* 2. 8; *Iud.* 11. 18), par le chemin qui conduit au désert de Moab.

Après diverses stations, ils campent dans la solitude voisine du pays moabite et faisant partie des monts Abarim. Ils sont à Jéabarim (*Num.* 21. 11; 33. 44). Dieu leur défend d'attaquer Moab (*Deut.* 2. 19). De là ils vont au Zared qu'ils franchissent (*Num.* 21. 12; *Deut.* 2. 13).

« Tempus autem quo ambulavimus de Cadesbarne (1re station en ce lieu) usque ad transitum torrentis Zared, triginta et octo annorum fuit » (*Deut.* 2. 14). Or, comme on l'a vu, Israël quitta Cadesbarné dans la seconde moitié du 7e mois de la 2e année. Il franchit donc le Zared dans la seconde moitié du 7e mois de la 40e année; environ deux mois et demi après la mort d'Aaron.

Le Zared franchi, Israël arrive dans le voisinage des Ammonites que Dieu défend d'attaquer (*Deut.* 2. 18-19). Il passe l'Arnon, limite des Moabites et des Amorrhéens (*Num.* 21. 13; *Deut.* 2. 24; *Iud.* 11. 18), campe ensuite dans divers lieux et enfin à Cademoth (ou Cédimoth), d'où Moïse envoie pacifiquement demander à Séhon (1) de passer sur ses terres (*Num.* 21. 21; *Deut.* 2. 26-29; *Iud.* 11. 19).

(1) Moïse, auparavant, avait aussi envoyé, quand il était encore à Cadès, demander au roi d'Edom et au roi de Moab, la

Séhon répond en l'attaquant à Jasa (*Num.* 21. 23; *Deut.* 2. 32; *Iud.* 11. 20). Il est vaincu et Moïse s'empare de son territoire, depuis l'Arnon jusqu'au Jaboc (*Num.* 21. 24; *Deut.* 2. 33-37; *Iud.* 11. 22-23). Israël s'empare ensuite de la ville de Jazer et de ses « viculos » (*Num.* 21. 32), et enfin combat Og, roi du Basan, et le bat à Edraï (*Num.* 21. 31-35; *Deut.* 3. 1-3). Alors il détient « a torrente Arnon usque ad montem Hermon » (*Deut.* 3. 8).

Victorieuses, les troupes reviennent du nord, où se trouvait l'Hermon, au camp resté dans la solitude de Cédimoth, et le peuple va se fixer aux monts Abarim, contre Nabo (*Num.* 33. 47; *Deut.* 31. 21-28). De là il se rend à Beth-Simoth et enfin dans la vallée « contra fanum Phogor ».

Les divers campements et voyages effectués depuis le passage du Zared, et les trois expéditions militaires qu'on vient de voir, ont bien demandé six semaines.

S'emparer d'un territoire allant de l'Arnon à l'Hermon; en massacrer les habitants, en détruire les villes murées, - dont 60 dans le seul royaume d'Og, - et d'innombrables localités de moindre importance; piller tous ces lieux; en ramener, à petites journées, tout le bétail jusqu'à Cademoth, puis aux monts Abarim, à Bethsimoth, et enfin près du temple de Phogor, n'était pas peu de chose.

Il faut bien admettre aussi que l'on passa quelques jours dans chaque station.

Sans rien excéder, on peut donc fixer l'arrivée près du temple de Phogor dans la première moitié du 9e mois; et puisque Israël était déjà depuis un cer-

permission de passer sur leurs terres. L'un et l'autre refusèrent (*Iud.* 11. 17). C'est pour cela qu'il avait dû redescendre au midi en contournant le pays d'Edom. Ces renseignements, non fournis par le Pentateuque, prouvent que celui-ci ne contient pas toute la narration du journal de Moïse.

tain temps en ce lieu quand Balaam arriva non loin du camp hébreu, il y a tout lieu de croire que c'est sur la fin de ce mois qu'il contempla et bénit le peuple de Dieu.

En confirmation, on peut remarquer que Balac, roi de Moab (1) conféra d'abord avec les anciens de Madian, au sujet des craintes que leur inspirait Israël, puis qu'il envoya deux ambassades successives à Balaam.

Celui-ci, il est vrai, demeurait « super flumen terrae filiorum Ammon », d'après *Num.* 22. 5; cependant, selon la paraphrase chaldaïque et la version arabe, il séjournait près de l'Euphrate (cf. Glaire, *La Ste Bible selon la Vulg.*, in *Num.* 22 5.). Cette donnée doit être exacte puisque Balaam lui-même dit: « De Aram (ou de la Mésopotamie) adduxit me Balac... de montibus Orientis » (*Num.* 23. 7).

Or, du pays de Moab à la Mésopotamie, la course est longue. La parcourir deux fois, aller et retour, sur des ânes, car Balaam vint monté sur une ânesse, peut bien demander deux semaines. On ne doit donc pas être loin de la vérité en pensant que Balaam vint près d'Israël sur la fin du 9e mois de la 40e année.

Or, évidemment, Moïse n'a pu connaître et transcrire dans son journal, à mesure qu'ils se produisaient, tous les détails de cet épisode, narré *Num.* 22-24. Par quelle voie seraient-ils venus à sa connaissance? On ne le voit pas. C'est donc seulement après coup qu'il peut en être informé, si toutefois il les connut.

Ce ne peut être quand, peu après, Israël campé en Sétim, forniqua avec les filles de Moab et de Madian (*Num.* 25. 1-3). Ces femmes avaient autre chose à dire aux Hébreux. Les instruire des actes et des

(1) « Eo tempore » (*Num.* 22. 4). Voilà un détail qui n'est pas de Moïse et qui dénote un écrivain postérieur à l'époque où se produisit l'épisode de Balaam.

paroles de Balaam n'était pas en rapport avec le but de ces filles, qui était d'éloigner Israël du vrai Dieu.

Moïse aura plutôt été informé de ces choses quand les Hébreux, ayant défait les Madianites, firent captives 32 000 filles vierges (*Num.* 31-35). Il a pu entendre de leur bouche le récit de l'épisode de Balaam et le consigner dans son journal.

Mais alors, dans ce dernier, on devait lire d'abord le récit de l'expédition contre les Madianites, puis, après, comme explication, les faits concernant Balaam. Au lieu de cela, les Nombres nous donnent, chapp. 22-24, l'épisode de Balaam et, seulement chap. 31, le récit de la vengeance tirée des Madianites. Une fois de plus, il y a donc divergence entre le journal de Moïse et notre livre des Nombres: preuve que ce dernier n'est pas la reproduction matérielle de celui-là.

Remarquons un détail: Dieu, ordonnant à Moïse de châtier les Madianites, lui parle en ces termes: « Ulciscere prius filios Israel de Madianitis, et sic (ou postea אחר) colligeris ad populum tuum » (*Num.* 31. 2). Ces paroles nous montrent que l'expédition contre Madian fut un des derniers actes de Moïse, dont la mort ne devait plus guère tarder. Ceci va nous inviter à considérer un autre passage qui parle du décès de Moïse et qui devrait, s'il a été écrit dans son journal, être rapporté après le texte que je viens de citer.

On lit, et c'est Dieu qui parle à Moïse: « *Ascende in montem istum Abarim, et contemplare inde terram quam daturus sum filiis Israel. Cumque videris eam, ibis et tu ad populum tuum, sicut ivit frater tuus Aaron, quia offendistis me* in deserto Sin, *in contradictione multitudinis, nec sanctificare me voluistis coram eo,* super aquas; hae sunt aquae contradictionis in Cades deserti Sin » (*Num.* 27. 12-14, cf. *ibi* 20. 1-13).

A cet ordre, Moïse demande au Seigneur de désigner celui qui lui succèdera dans la conduite d'Israël. Dieu désigne Josué que Moïse devra présenter à Eléazar grand-prêtre et au peuple. Ce qui fut fait (*Num.* 27. 15-23). — Voyons maintenant ce que le Deutéronome nous dit à ce sujet. Selon ce livre, Moïse s'adressant un jour au peuple, lui dit qu'âgé de 120 ans, il ne peut plus le guider (*Deut.* 31-2). Ayant appelé Josué, il l'établit en présence de la multitude comme devant désormais tenir sa place (*Deut.* 31. 7-8). Dieu les fait venir tous deux près du tabernacle, leur donne ses instructions, et en particulier leur prescrit d'écrire un cantique qu'ils enseigneront à Israël. Aussitôt, le même jour, avons-nous vu plus haut, p. 39, Moïse et Josué obéissent. Les anciens et les docteurs étant assemblés (*Deut.* 31. 28), Moïse leur apprend le cantique (*Deut.* 32. 44) et, à leur tour, les anciens le répètent à la multitude (*Deut.* 31. 30).

Or, « locutusque est Dominus ad Moysen, *in eadem* die בעצם יום הזה dicens: *Ascende in montem istum Abarim* (1), in montem Nabo, qui est in terra Moab, contra Iericho, et *vide terram* Chanaan, quam ego tradam filiis Israel obtinendam, et morere in monte. *Quem conscendens, iungeris populis tuis, sicut mortuus est Aaron frater tuus* in monte Hor et *appositus populis suis; quia praevaricati estis contra me* in medio filiorum Israel, *ad aquas contradictionis* in Cades deserti Sin, *et non sanctificati estis me inter filios Israel.* E contra videbis terram, et non ingredieris in eam quam ego dabo filiis Israel » (*Deut.* 32. 48-52).

Ce texte et celui de *Num.* 27. 12-14, qu'on vient de lire, sont singulièrement ressemblants, comme on le voit par les passages soulignés. Ils rapportent,

(1) J'omets ici trois mots de la Vulgate qui ne sont pas dans l'hébreu.

à n'en pas douter, bien qu'ils citent librement les paroles de Dieu, un seul et même ordre. Or, d'après *Num.* 27. 15-23, cet ordre fut donné avant que Moïse présentât Josué au peuple comme son nouveau chef. C'est donc le même jour que l'ordre fut porté, que Josué fut élu pour guider Israël, que le cantique (*Deut.* 32) fut écrit et enseigné.

Bien plus, à s'en tenir au récit du Deutéronome, c'est en ce même jour que Moïse bénit son peuple (*Deut.* 33) et qu'il alla mourir sur le mont Nébo (*Deut.* 34). Et il semble bien qu'il en fut ainsi, car l'ordre divin était urgent, puisque dans les Nombres et dans le Deutéronome Dieu dit à Moïse : « Ascende in montem istum... et morere ». Il est donc bien question de la mort de Moïse *Num.* 27. 12–14.

Cet ordre fut donné et exécuté le dernier jour de la vie du législateur hébreu. Et, si Moïse l'a consigné dans son journal, il a dû l'y transcrire tout à la fin. Cependant, dans notre livre des Nombres, il est encore suivi de neuf chapitres : preuve que ce livre ne reproduit pas à la lettre le journal de Moïse.

En outre, comme je l'ai fait remarquer, le passage de *Num.* 27. 12–14 devrait venir après *Num.* 31 où est racontée l'expédition contre Madian, qui précéda de peu la mort de Moïse; autre signe que les Nombres ont été composés sur le journal de Moïse.

Ce que confirment les variantes dans les paroles divines ordonnant à Moïse d'aller mourir sur le Nébo, telles que les donnent les Nombres et le Deutéronome. Ni dans l'un ni dans l'autre de ces deux écrits, l'ordre de Dieu n'est cité *ad litteram.* La main d'un rédacteur postérieur est encore manifestée par l'explication : « hae sunt aquae contradictionis in Cades deserti Sin » (*Num.* 27. 14). Dieu n'a pas prononcé ces paroles, car Moïse savait parfaitement où il avait péché contre le Seigneur. Cette explication est donc une glose introduite par le ré-

dacteur des Nombres, qui voulait éclairer ses lecteurs, peu instruits sur ce point, parce qu'ils vivaient loin du fait et probablement aussi du pays où ce fait avait eu lieu. Elle décèle un auteur et des lecteurs n'habitant plus la Judée et, dès lors, en captivité.

Au risque d'anticiper sur l'examen du Deutéronome, je ferai remarquer que le texte parallèle, *Deut.* 32. 48–52, porte les mêmes caractères. Dieu avait-il besoin de dire à Moïse que le mont Nébo « est in terra Moab, contra Iericho ? » Non, puisque Moïse, au moment où Dieu lui parlait, n'était pas loin de là. Ce renseignement est donné pour des lecteurs qui ne savaient pas où se trouvait le mont Nébo, parce qu'ils n'habitaient plus Chanaan. Le Deutéronome et les Nombres furent donc rédigés, dans leur forme présente, à l'époque de la captivité babylonienne.

Relevons encore une autre divergence entre les Nombres et le journal de Moïse. Après avoir rapporté, ch. 31, l'expédition contre Madian, les Nombres, ch. 32, nous disent que Moïse donna aux tribus de Ruben et de Gad, le territoire conquis sur Og et Séhon. On devrait donc, d'après cela, penser que cette donation fut faite peu avant la mort de Moïse. En réalité, elle dut se faire plus tôt. D'abord, Moïse la rappelle (*Deut.* 3. 12–20), dans un discours prononcé à Sétim le 1er jour du 11^{e} mois (cf. *Deut.* 1. 3). Ensuite, puisque les fils de Ruben et de Gad construisirent des abris « urbes munitas » pour leurs enfants et leur bétail, avant de franchir le Jourdain (*Num.* 32. 16–17; *Deut.* 3. 18–20), ce qui ne se pouvait faire dans quelques jours, il devient évident qu'ils durent se mettre à l'œuvre aussitôt après la conquête des terres d'Og et de Séhon, soit sur la fin du 9^{e} mois, soit au commencement du 10^{e}. La donation aux deux tribus fut donc faite à cette date, soit au moins

six semaines avant l'expédition contre les Madianites. En conséquence, le journal de Moïse devait relater la dite donation bien avant l'expédition précitée.

Or, encore une fois, on lit, dans les Nombres, le récit de ces deux faits dans un ordre inverse. De plus, ils se suivent dans ce livre, bien qu'ils aient été accomplis à six semaines d'intervalle. Est-il croyable que le journal de Moïse n'ait rien enregistré pendant ce temps? Non, le rédacteur des Nombres ne s'est pas borné à reproduire à la lettre le journal de Moïse: il doit être différent de Moïse.

Ainsi, dans sa forme présente, le livre des Nombres n'est nullement la reproduction matérielle du journal de Moïse: maints épisodes historiques ne s'y trouvent pas à la place qu'ils devaient occuper dans ce journal; d'autres n'ont pu y être inscrits et viennent d'une main postérieure, contemporaine de la captivité babylonienne. Enfin, ce livre est un mélange de documents consignés par Moïse dans des volumes différents. En faut-il davantage pour conclure légitimement qu'il a été rédigé, tel que nous l'avons, sur des mémoires du législateur hébreu, par un écrivain postérieur, au temps de l'exil à Babylone?

*
* *

Deutéronome. — Ainsi nommé, probablement parce qu'il renferme, au moins en substance, le second « volumen foederis », lu sur les bords du Jourdain, ce livre est presque totalement législatif. Déjà on l'a vu, une partie de ce second volume de la Loi est transcrite dans les Nombres. De là, certainement, nous n'avons pas, dans leur teneur primitive, les écrits de Moïse.

Dans l'étude précédente, force nous a été de recourir plusieurs fois aux données du Deutéronome

pour rétablir l'ordre chronologique des faits, tel que le donnait le journal historique relatant les évènements survenus dans le désert. De nouveau, ceci prouve que ni les Nombres ni le Deutéronome ne rapportent le journal de Moïse tel qu'il fut rédigé par ce dernier. Quelques détails historiques du Deutéronome vont nous redire la même chose.

Selon *Deut.* 31. 1–8, Moïse, après avoir exposé la loi au peuple, avertit celui-ci que, désormais, il sera conduit par Josué. Le même chapitre continue : « Scripsit itaque Moyses legem hanc et tradidit eam sacerdotibus » (*Deut.* 31. 9). Ce renseignement et l'ordre de lire, tous les sept ans, la loi devant le peuple (*Deut.* 31. 10–13) ne sont pas à leur place ; ils devraient se trouver à la fin du chapitre précédent, et, peut-être même, à la fin du chapitre 29 ; car Moïse dut donner son livre aux lévites après en avoir fait la lecture en présence de tout Israël.

Ces cinq versets sont donc une glose intercalée dans le récit des derniers actes de Moïse. Cela est visible puisque, en outre, aussitôt après eux, il est de nouveau parlé de Josué, appelé avec Moïse auprès du tabernacle, pour recevoir des instructions de circonstance.

Si Moïse a inscrit ces faits dans son journal, il n'aura pas interrompu ce dernier pour dire qu'il a écrit le livre de la Loi. Outre que ce renseignement était bien superflu, ce n'était pas le lieu de le donner.

Ce n'était pas, non plus, le lieu de dire qu'il avait confié le « volumen foederis » aux lévites, avec ordre de le lire tous les sept ans. Il avait dû noter cela dans son journal auparavant, c'est-à-dire, après avoir lu « in valle contra fanum Phogor » (*Deut.* 4. 46), le texte même de la Loi (*Deut.* 5–26), et, dès lors, sur la fin de 10^{e} mois ; ou, peut-être aussi, quand à Sétim, conséquemment le 1er du 11^{e} mois (*Deut.* 1. 3), il prononça les chapitres 1–4 et 27–28.

Quelques passages (*Deut.* 28. 58, 61) semblent dire que Moïse, en donnant ce discours, avait encore en main le « volumen foederis ». En tout cas, ce volume a dû être confié aux lévites au commencement du 11e mois; et, d'autre part, on l'a vu en parlant des Nombres, le contenu du chapitre 31 se rapporte au dernier jour passé par Moïse sur terre. Ce n'était plus le moment de mettre dans le journal, à deux reprises (*Deut.* 31. 9 et 24) que le livre de la Loi avait été remis aux prêtres.

Visiblement, encore, *Deut.* 31. 23–27 vient interrompre le récit concernant la transcription et l'enseignement au peuple du cantique cité *Deut.* 32. Moïse n'a point placé ces cinq versets dans son journal; ils n'ont aucun rapport avec ce qui précède et ce qui suit; de plus, ils relatent un fait survenu auparavant.

A propos du cantique donné *Deut.* 32, on lit: « Scripsit ergo Moyses canticum et docuit filios Israel » (*Deut.* 31. 22). Voilà encore un texte qui n'était pas à cette place dans le journal de Moïse, si toutefois ce dernier a narré dans son journal les actes du dernier jour de sa vie mortelle.

En effet, c'est seulement (*Deut.* 31. 28–30) qu'on nous montre Moïse convoquant Israël pour lui enseigner le cantique. Comment, *avant le fait*, Moïse aurait-il pu dire dans son journal: « J'ai écrit et enseigné ce cantique »?

Cette phrase serait mieux à sa place si, après avoir d'abord transcrit dans son journal le cantique, et après l'avoir enseigné au peuple, Moïse avait consigné ce dernier fait à la suite du chant. Une phrase analogue, *Deut.* 32. 44, a ainsi sa place naturelle.

Encore, Moïse n'aurait-il pas dit: « J'ai écrit ce cantique ». C'était chose inutile. Aucun écrivain ne fera remarquer, dans un journal, le même jour, qu'il

vient d'écrire tel passage. A plus forte raison, ne fera-t-il pas cette remarque si ce passage n'a pas encore été écrit. Et tel est ici le cas. La rédaction actuelle de *Deut.* 31 ne peut donc être de Moïse.

Je dis plus: sauf le texte du cantique, *Deut.* 32, les chapitres 31–34 ne viennent pas non plus de cet ami de Dieu.

On convient généralement que *Deut.* 34 n'est de lui en aucune façon. Il ne semble pas probable non plus que, avant d'aller mourir sur le Nébo, Moïse ait écrit la bénédiction donnée au peuple (*Deut.* 33). Elle a dû être recueillie par un des auditeurs.

En effet, ne l'oublions pas, dans un seul et même jour, Dieu ordonne à Moïse d'aller finir ses jours sur le Nébo; Moïse demande au Seigneur de lui donner un successeur; Josué est désigné, présenté au peuple et confirmé par Dieu en cette qualité; sachant les futures infidélités d'Israël, Dieu dicte un cantique, lequel est enseigné au peuple; enfin Moïse bénit ce dernier et va mourir sur la montagne. Voilà bien des faits accomplis en 24 heures.

Rien que pour faire apprendre ce chant au peuple « ut memoriter teneant » (*Deut.* 31. 19), il a fallu une bonne partie de la journée, car il est long. Pour ce faire, Moïse rassembla les anciens, afin de leur réciter le cantique (*Deut.* 31. 28). Les anciens l'auront répété au peuple « audiente universo coetu Israel » (*Deut.* 31. 30), qui, d'après le recensement opéré peu auparavant, comptait 601 730 combattants âgés de 20 ans et plus (*Num.* 26. 51). Pour retenir de mémoire ce long chant, la foule, à son tour, a dû le répéter plusieurs fois comme l'indique le mot וילמדה (*Deut.* 31. 32) qui signifie « assuevit », « docuit » (cf. Glaire, *Lexic. hebr.*). Faire parvenir, de proche en proche, les paroles de Moïse à une

foule aussi considérable, qui les répète assez pour les graver dans sa mémoire, est une opération qui a dû exiger une bonne partie de la journée.

Celle-ci, déjà remplie des autres choses mentionnées plus haut, n'aura pas suffi pour qu'avant d'aller sur le mont Nébo, Moïse rédigeât encore les chapitres 31-33 du *Deut.* Derechef, donc, sauf le texte du cantique, *Deut.* 32, qui fut écrit par Moïse, ou par Josué (1), sous la dictée de Dieu, les données de *Deut.* 31-33 ont été recueillies par un témoin des faits, tel qu'était Josué le successeur de Moïse. Qu'était-il besoin que ce dernier les couchât personnellement par écrit?

Et quand même les quatre derniers chapitres du Deutéronome ne seraient pas de la main de Moïse, cela empêcherait-il qu'on dût attribuer ce livre au Législateur d'Israël? De nos jours, n'attribuons-nous pas un livre à un auteur, encore que la préface de ce livre ait été écrite par une autre personne?

Non, notre Deutéronome n'est pas tout entier de Moïse. Dans sa plus grande partie, il ne reproduit pas, dans l'ordre où ils avaient été rédigés, les écrits de cet ami de Dieu. C'est un ouvrage fait plus tard, dans sa forme présente, sur les documents laissés par le grand législateur d'Israël. En voici de nouvelles preuves.

Et d'abord l'expression « trans בעבר Iordanem » rencontrée plusieurs fois dans le Deutéronome, nous en avertit.

Le mot עבר « trans » n'a pas, comme on l'a dit, le sens de « circa », *vers* d' « apud », *auprès*, de « su-

(1) Dieu dit à ses deux serviteurs: « Nunc, itaque, scribite vobis canticum istud » (*Deut.* 31. 19). On peut donc supposer que Josué l'écrivit au lieu et place de Moïse. De plus, ce dut être sous la dictée de Dieu qui dit: « Canticum istud ». Par ces paroles, Dieu n'ordonnait pas de composer un chant.

per », *sur*. En hébreu, ces adverbes sont rendus par d'autres mots que עבר.

Exemples: « Elevatis itaque Lot oculis, vidit omnem *circa* את regionem Iordanis » (*Gen.* 13. 10). « Elegit sibi Lot regionem *circa* את Iordanem » (*Gen.* 13. 11). « Chananaeus vero morabatur *iuxta* אל mare et *circa* אל fluenta Iordanis » (*Num.* 13. 30; hebr. 13. 29). « Locuti sunt itaque Moyses et Eleazar sacerdos, in campestribus Moab *super* על Iordanem » (*Num.* 26. 3). « Ab Aroer quae est *super* על ripam torrentis » (*Deut.* 2. 36), etc.

Du reste, le mot עבר vient du verbe עבר qui signifie *transire, traiicere*, passer, franchir. Il indique donc une région opposée à celle où se trouve l'homme qui parle ou qui écrit, et séparée de cette dernière par un obstacle qu'il faut franchir.

On le voit: la locution « trans Iordanem » est toute relative. Selon que le narrateur se trouvera sur l'une ou l'autre rive du Jourdain, la contrée qu'il dira être « trans Iordanem » sera sur le côté opposé de ce fleuve.

Ainsi 1°, pour les hommes situés à l'*est* du Jourdain, « trans Iordanem » marquera l'ouest de ce cours d'eau. Les tribus auxquelles le territoire d'Og et de Séhon, situé à l'est du Jourdain, avait été donné, disent à Moïse: « Nec quidquam quaeremus trans מעבר Iordanem, quia iam habemus nostram possessionem in orientali plaga eius » (*Num.* 32. 19; cf. *Deut.* 3. 20, 25; 11. 29-30).

Au contraire 2°, pour ceux qui habitaient à l'*ouest* du Jourdain, l'expression « trans Iordanem » désignera la région orientale dudit fleuve. Ainsi Rahab, qui demeurait à Jéricho, disait aux espions envoyés par Josué: « Audivimus... quae feceritis duobus Amorrhaeorum regibus qui erant trans בעבר Iordanem, Sehon et Og, quos interfecistis » (*Ios.* 2.10; cf. *ibid.* 7. 7; 9. 9–10; 12. 1; 13. 8).

Ces exemples sont péremptoires. Il en est d'autres, à la vérité, qui semblent ne pas s'accorder avec eux.

Après avoir rappelé que la demi-tribu de Manassé avait reçu de Moïse une part, à l'est du Jourdain, le livre de Josué ajoute: « Et idcirco mediae (tribui), quae superfuit, dedit Iosue sortem inter ceteros fratres suos trans מעבר Iordanem, ad occidentalem plagam » (*Jos.* 22. 7). Ici l'écrivain, qui vivait à l'ouest du Jourdain, parle néanmoins comme s'il se trouvait sur la rive opposée du fleuve. C'est qu'en effet, il s'y tient *par la pensée*, venant de la considérer comme déjà distribuée.

Cet exemple et ses analogues viennent plutôt confirmer que détruire l'interprétation, donnée ci-dessus, de la locution « trans Iordanem », savoir: que, pour un habitant de Chanaan, cette expression désigne toujours la région située à l'est du Jourdain, sauf, quand, par la pensée, il se transporte sur la rive orientale du fleuve.

Or, on lit: « Haec sunt verba quae locutus est Moyses ad omnem Israel, trans בעבר Iordanem, in solitudine campestri » (*Deut.* 1. 1). « Locutus est Moyses... postquam percussit..., Og, regem Basan, qui mansit in Astaroth... trans בעבר Iordanem » (*ibid.* 1. 3-5). Le lieu où parla Moïse et celui où vécut Og sont certainement à l'est du Jourdain. Donc, le rédacteur de ces passages était un habitant de Chanaan; il ne peut être Moïse qui resta toujours à l'est du Jourdain. C'est ce rédacteur qui, pour l'intelligence de ses lecteurs, également habitants de Chanaan, et fort éloignés des faits narrés par Moïse, a inséré l'incidente « qui erant trans Iordanem » (*Deut.* 3. 8) et les versets *Deut.* 4. 41-49, où la locution « trans Iordanem, ad orientalem plagam » se lit trois fois.

Si, maintenant, on fait attention que dans ces derniers versets, ainsi que dans les cinq premiers du 1er chapitre, et enfin *Deut.* 27, 29, 31-34, on parle de Moïse à la troisième personne et au temps passé, tandis que, dans le reste du Deutéronome, Moïse parle de lui-même à la première personne, on devra convenir, une fois de plus, que deux mains ont contribué à la rédaction de ce livre.

La première est évidemment celle de Moïse, visible dans les passages où le législateur hébreu se met lui-même en scène et parle de lui-même à la première personne. La seconde est celle d'un rédacteur postérieur qui a écrit le Deutéronome, tel que nous le possédons, sur des documents laissés par Moïse et par des contemporains de ce grand ami de Dieu. On la reconnaît dans les endroits où il est question de ce dernier à la troisième personne.

A moins de preuves irrécusables, on ne peut admettre qu'un auteur parle de lui-même tantôt à la première, tantôt à la troisième personne. Tout écrivain adopte une manière de se désigner et la conserve.

Et, pour l'ordinaire, surtout dans ces temps antiques, il parle de lui-même à la première personne (1).

Et, puisque le Deutéronome nous montre que Moïse a adopté cette façon d'agir, on doit raisonnablement penser qu'il ne l'a jamais abandonnée. D'où la conclusion déjà tirée: une autre main que celle de Moïse a rédigé le Deutéronome dans sa forme présente.

Soit dit ici en passant: dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres, il est également fait mention de

(1) On a dit de nos jours que le « moi » est haïssable. C'est vrai dans certains cas, mais non absolument. Les apôtres, la T. S. Vierge, Jésus lui-même, l'ont employé. Donc on peut les imiter sans manquer à la modestie et aux convenances. Les anciens, plus simples que nous, le faisaient.

Moïse à la troisième personne et au temps passé. On a donc, dans ce fait, une nouvelle preuve que ces trois livres n'ont pas été écrits dans leur forme actuelle par Moïse, mais par un autre auteur se servant des documents laissés par le Conducteur d'Israël.

Revenons maintenant au Deutéronome et cherchons à connaître approximativement l'époque de sa rédaction.

On y lit: « Et non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem etc. » (*Deut.* 34. 10-12). Cette comparaison de Moïse avec les autres prophètes parus depuis, et la primauté donnée à Moïse sur tous les autres; primauté expliquée et justifiée par l'auteur de *Deut.* 34, montre clairement que cet auteur vivait après que les grands prophètes avaient été suscités en Israël. L'expression « prophète נביא », lue également *Deut.* 13. 1, 3, 5; 18. 15, 18, 20, 22, nous en avertit pareillement.

Pour expliquer l'épithète « Voyant » appliquée à Samuel (*1 Reg.* 9. 11, 18, 19), l'auteur de *1 Reg.* fait la remarque suivante: « *Olim* in Israel sic loquebatur unusquisque vadens consulere Deum: Venite et eamus ad Videntem ראה. Qui enim propheta נביא dicitur *hodie*, vocabatur *olim* Videns ראה » (*1 Reg.* 9. 9).

Le vocable « prophète » était donc inconnu aux jours de Samuel; à plus forte raison aux temps de Moïse.

Quand fut-il usité?

Pour le découvrir, constatons que le terme « Voyant » était encore usuel à l'époque de David. Fuyant devant Absalon, David disait au grand prêtre Sadoc: « O Videns ראה, revertere in civitatem » (*2 Reg.* 15. 27).

Le mot ראה fut remplacé par un autre, de signification analogue, חוה « aspiciens », adopté, ainsi que

le précédent, par Isaïe: « Qui dicunt Videntibus לראים, nolite videre לא תראו; et Aspicientibus ולחוים: nolite aspicere לא-תחזו nobis ea quae recta sunt..., videte חזו nobis errores » (*Is.* 10. 30).

Le terme חזה semble prévaloir à cette époque, puisqu'il est employé pour le titre du livre d'Isaïe: « Visio חזון Isaiae... quam vidit חזה super Iudam » (*Is.* 1. 1; cf. *ibid.* 32. 3; 33. 7). Il est encore appliqué aux hommes qui, de la part de Dieu, parlent à Manassé, fils d'Ezéchias: « Verba quoque Videntium חוים qui loquebantur... » (*2 Par.* 33. 18).

Mais dans Ezéchiel et dans Jérémie, on ne l'y trouve plus. Seul, le mot « prophète » נביא s'y rencontre. Ce dernier terme avait donc prévalu sous les derniers rois de Juda.

A la vérité, l'auteur de *4 Reg.*, qui vivait après la chute de Jérusalem se sert des deux adjectifs: « per manum omnium prophetarum et videntium » (*4 Reg.* 17. 13). Mais le contexte du chapitre nous en donne la raison.

L'écrivain sacré y rappelle le schisme religieux arrivé par la faute de Roboam et la perversion d'Israël qui en fut la conséquence, malgré l'opposition des envoyés de Dieu, soit Voyants, soit Prophètes. Le royaume d'Israël ayant été fondé à l'époque des Voyants, il était tout naturel de mentionner ceux-ci, aussi bien que les Prophètes, leurs successeurs. Ou, peut-être mieux, car le texte hébreu ne met pas toujours entre les mots « prophètes » et « voyants » le ו conjonctif, l'auteur a-t-il voulu donner l'adjectif employé de son temps et son équivalent primitif.

Les auteurs des quatre livres des Rois en ont agi de la sorte plusieurs fois. Voulant être compris par leurs contemporains, il se servaient du mot « prophète » en parlant des voyants. C'est ainsi que Samuel, nommé « voyant » de son vivant, est appelé « fidelis propheta נביא Domini » (*1 Reg.* 3. 20), et

2 Par. 35. 18: « Non fuit phase simile huic in Israel a diebus Samuelis prophetae נביא ». Or, ce dernier livre fut rédigé après la ruine de Jérusalem. L'emploi du terme « prophète » est donc contemporain de la captivité babylonienne. Et, puisqu'il est adopté par le rédacteur du Deutéronome, il faut convenir que ce livre a été rédigé vers ce temps.

Une autre locution confirmera cette conclusion. Jaïr, y dit-on, « possedit omnem regionem Argob usque ad terminos Jessuri et Machati; vocavitque nomine suo, Basan, Havoth Jair, id est villas Jair, *usque in praesentem diem* עד היום הזה » (*Deut.* 3. 14). Au sujet des Nombres, on a déjà constaté que Moïse n'a pu écrire cette phrase, Jaïr ayant vécu plusieurs siècles après lui. Inutile d'insister. Pesons seulement l'expression: « usque in praesentem diem ».

Le mot « jour », « dies » יום, a souvent, dans l'Ecriture, le sens d'époque (cf. *Amos.* 1. 14; 9. 11; *Ezech.* 16. 56; 29. 21, etc.).

Or, avec la transmigration à Babylone, commençait pour les Juifs une époque, un jour d'asservissement qui dura, plus ou moins rigoureux, jusqu'à l'ère chrétienne, sous la main des rois étrangers. C'est ainsi qu'on lit: « Ecce nos ipsi, hodie היום, *servi sumus*; et terra quam dedisti patribus nostris... et nos ipsi servi sumus in ea » (*2 Esdr.* 9. 36; cf. *1 Esdr.* 9. 9.).

Que, d'autre part, les Juifs aient considéré leur déportation en Babylone comme le commencement d'un jour nouveau, c'est ce qui résulte des textes suivants.

Ecrit après la ruine de Jérusalem, le 1er livre des Paralipomènes nous dit que, sous Ezéchias, des Hébreux s'emparèrent de terres chananéennes et les conservèrent « usque in praesentem diem עד היום הזה » (1 *Par.* 4. 43). Evidemment, les Hébreux ne

les détinrent plus, une fois qu'ils partirent pour l'exil. Ce texte veut donc dire qu'ils les conservèrent jusqu'à leur départ pour Babylone, et ce départ inaugure l'époque, le jour, où écrivait le rédacteur des Paralipomènes.

Celui-ci nous apprend encore que les tribus de Ruben, de Gad et de Manassé, victorieuses des Agaréens, occupèrent leur territoire « usque ad transmigrationem עד-הגלה » (*1 Par.* 5. 18-22). Ici, on ne dit pas « usque in praesentem diem », mais jusqu'à la transmigration d'Israël en Assyrie, qui durait encore au moment où écrivait le rédacteur inspiré. Celui-ci le dit expressément en assurant que les tribus mentionnées demeurèrent exilées « usque ad diem hanc עד יום הזה » (*1 Par.* 5. 26). Même renseignement *4 Reg.* 17. 23: « Translatus est Israel de terra sua in Assyrios usque in diem hanc עד יום הזה ». On le voit, l'exil babylonien a commencé un jour, une époque remarquée par les Juifs.

En voici une autre preuve décisive. Au dire de *2 Par.* 5. 9, et de *3 Reg.* 8. 8, « fuit arca ibi (dans le temple) usque in praesentem diem עד יום הזה ». A la prise de Jérusalem, le temple avait été détruit et l'arche avait été cachée par Jérémie dans une caverne du mont Nébo (*2 Mach.* 2. 4-5). Donc, depuis ce fatal évènement, l'arche n'était plus dans le temple.

Par l'expression « usque in praesentem diem », les deux rédacteurs cités ont, sans conteste, voulu dire que l'arche était restée au temple jusqu'à la destruction de Jérusalem; ils proclament ouvertement qu'avec cette dernière, commença pour les Juifs une époque, un jour nouveau. (Cf. etiam *4 Reg.* 17. 34. 41; 8. 20-22 cum *2 Par.* 21. 8-10; *3 Reg.* 9. 20-21 cum *2 Par.* 8. 7-8; *3 Reg.* 12. 19 cum *2 Par.* 10. 19).

Conséquemment, quand elle n'est pas modifiée par le contexte, la susdite locution nous reporte à

l'époque de la transmigration babylonienne. Or, *Deut.* 2. 22; 3. 14; 10. 8; 34. 6, elle n'est pas modifiée par le contexte. Donc, elle dénote, pour rédacteur du Deutéronome, un auteur contemporain de l'exil babylonien.

En résumé, Moïse a incontestablement écrit deux volumes législatifs, contenant, l'un le texte de la Loi promulguée au Sinaï, l'autre le texte de la Loi promulguée non loin du Jourdain, et un volume historique relatant, au jour le jour, les évènements de la délivrance et du voyage d'Israël dans le désert.

Ces trois volumes distincts étaient séparés. Sans contredit, nous n'avons ni l'un ni l'autre de ces trois écrits tels que les rédigea Moïse. Les quatre derniers livres du Pentateuque, en effet, sont partie historiques et partie législatifs. De plus, leurs passages historiques ne sont pas rapportés dans l'ordre qu'ils devaient avoir dans le journal de Moïse.

Inutile de supposer que Moïse rédigea lui-même, à l'aide de ses mémoires, les quatre livres susdits.

1° A quoi bon cette rédaction nouvelle qui, sans motif, eût fait double emploi avec la première, puisque ni ces livres ni les documents primitifs, sur lesquels ils auraient été composés, ne devaient servir au public?

2° Moïse, du reste, n'aurait pas eu le temps de faire cette nouvelle rédaction, puisqu'elle n'aurait pu être réalisée que dans les derniers jours du législateur hébreu. Sauf dans le Lévitique, en effet, on trouve dans le Pentateuque plusieurs choses qui rappellent, pour le moins, la quarantième année du voyage dans le désert. Or, cette quarantième année est tellement remplie d'évènements qu'on ne voit pas pour Moïse la possibilité, faute de temps, de composer ces quatre livres.

3° Bien plus, ceux-ci renferment des détails que Moïse n'a pu connaître, car ils se rapportent à des faits très postérieurs à son temps.

4° On y parle de Moïse au temps passé et à la troisième personne, alors que ce grand homme, dans ses écrits, parlait de lui-même à la première personne.

5° Enfin diverses locutions qu'on y trouve sont de l'époque de la transmigration à Babylone.

L'examen de ces livres confirme donc le jugement porté à priori, savoir: que les écrits de Moïse n'ont été publiés, dans leur forme actuelle, que vers le temps de la ruine de Jérusalem, évènement qui a occasionné leur rédaction présente pour l'utilité des émigrants. - Examinons maintenant le premier livre du Pentateuque.

*
* *

GENÈSE. — Sans la tradition, nous ne saurions à qui on doit attribuer la Genèse; car, rien dans ce livre ne nous dit qu'il vient de Moïse.

Rien non plus, cependant, ne s'oppose en lui, sur ce point, à la tradition. Au contraire.

Il était tout naturel que, chargé par Dieu de raconter l'histoire du peuple hébreu, Moïse ait encore été inspiré de nous narrer les origines lointaines de ce peuple, soit celles du monde humain, et même du monde physique.

Il le pouvait, puisque sauvé et adopté par la fille de Pharaon, il reçut une instruction digne de son rang élevé: « Eruditus est Moyses omni sapientia Aegyptiorum » (*Act.* 7. 22). Etant resté à la cour de Pharaon jusqu'à l'âge de 40 ans (*Act.* 7. 23), il eut le temps d'étudier à fond l'histoire des premiers siècles.

C'est là qu'assisté de la lumière divine, mettant à profit les documents des Egyptiens, les traditions,

et peut-être même des écrits conservés par les Israëlites, il put apprendre les origines de l'univers et l'histoire des peuples.

Ne serait-ce pas alors qu'il aurait écrit quelque chose sur ces époques reculées ? Cela lui aurait été plus facile qu'à aucun autre moment de sa vie. Il semble néanmoins impossible de se prononcer catégoriquement.

Mais, est-il vraisemblable qu'il ait écrit seulement, sur les origines du monde physique et sur l'histoire de l'humanité jusqu'à Abraham, le peu que contient la Genèse ?

Qu'à l'aide des documents égyptiens, il n'ait tracé qu'une généalogie tronquée de la race de Cham ? Celui-ci avait eu quatre fils, et seule la généalogie de Chus, de Mesraïm et de Chanaan est donnée dans la Genèse. Chus eut six fils, et parmi eux, un seul, Regma, voit ses fils désignés. On nomme six fils de Mesraïm, mais non leur descendance, si ce n'est d'une façon vague, en disant que les Philistins et les Caphtorins en sortent. Rien non plus n'est consigné sur la postérité des onze fils de Chanaan. Vraiment, les archives égyptiennes devaient être plus prolixes sur ce sujet, et Moïse a dû en savoir davantage que la Genèse ne nous en rapporte.

Il faut en dire autant à propos des origines du monde physique, racontées si succintement dans le premier chapitre de la Genèse. On a peine à croire, si Moïse a écrit sur ce sujet, qu'il se soit borné à en tracer quelques lignes seulement.

D'autre part, à l'aide des renseignements puisés dans sa race, il pouvait connaître à fond la généalogie de Sem. La Genèse nous la donne, mais fort incomplète. Elle nous dit bien que Sem eut cinq fils, mais elle passe sous silence la postérité de trois d'entre eux. Cependant Moïse devait, ce semble, con-

naître aussi bien les fils d'Aelam, d'Assur et de Lud que ceux d'Aram.

Est-il probable qu'Arphaxad, fils de Sem, n'ait eu qu'un fils, Salé; que ce dernier n'ait eu pareillement pour fils qu'Héber, père de Phaleg et de Jectan? que Moïse, qui aurait connu les treize fils de ce dernier, n'aurait su que le nom d'un fils de Phaleg, savoir: de Reu? que de celui-ci serait né seulement Sarug, père de Nachor qui fut le grand-père d'Abraham?

Non, les généalogies données, *Gen.* 10 et 11, ne devaient pas être aussi écourtées et incomplètes dans l'écrit de Moïse. Elles ont plutôt été rédigées telles quelles, bien après Moïse, par quelqu'un qui n'avait pas à sa disposition tous les écrits de Moïse.

Jusqu'à l'époque d'Abraham, les hommes, ayant une vie fort longue, devaient être facilement connus, et leur mémoire ne devait pas de sitôt tomber dans l'oubli. Moïse pouvait donc, assez commodément, connaître les familles sémitiques autres que celle à laquelle il appartenait.

Nous en avons la preuve dans ce que *1 Mach.* 12. 6-22 nous dit touchant la parenté des Spartiates et des Hébreux: « Inventum est in scriptura de Spartiatis et Judaeis quoniam sunt fratres et quod sunt de genere Ahraham » (*1 Mach.* 12. 21).

L'écriture attestant la parenté des Spartiates et des Juifs était-elle un document spartiate? Il est difficile de le décider d'après le contexte; mais s'il fallait répondre affirmativement, il s'en suivrait que, vers le temps d'Abraham, il y avait, chez les Sémites, des documents généalogiques non consignés dans la Genèse, et nécessairement connus de toute la famille d'Abraham.

Et il semble bien que les Spartiates conservaient quelque document de ce genre. On lit, en effet, dans la lettre envoyée aux Spartiates par Jonathas, grand-

prêtre juif: « Iampridem missae erant epistolae ad Oniam, summum sacerdotem, ab Ario qui regnabat apud vos, quoniam estis fratres nostri, sicut rescriptum continet quod subiectum est » (*1 Mach.* 12. 7). Et du reste, le texte rapporté plus haut (*1 Mach.* 12. 21) est tiré de la lettre précitée du roi spartiate Arius.

Les Juifs, d'autre part, n'ont pas l'air de suspecter la valeur de ce document, puisque Jonathas, dans sa lettre aux Spartiates, leur dit que les Juifs, dans leurs offices religieux, prient pour eux « sicut fas est et decet meminisse *fratrum* » (*1 Mach.* 12. 11); puis, que les ambassadeurs juifs envoyés vers les Romains, passeront aussi chez les Spartiates « et reddant vobis epistolas nostras de innovatione fraternitatis nostrae » (*ibid.* 12. 17).

Avons-nous le droit d'être plus sceptiques que les Juifs sur la parenté qui les unissait aux Spartiates? A-t-on des preuves que ces derniers n'étaient pas « de genere Abraham? »

Mais ceci peut être entendu de deux façons: ou bien que les Spartiates, comme Abraham, étaient Sémites, mais non descendants de ce dernier; ou bien qu'ils en descendaient. Dans l'un et l'autre cas, les Sémites avaient donc des écrits « inventum est in scriptura » qui établissaient la parenté des Israëlites et des Spartiates. Dans ce cas, la Genèse ne nous donne pas tout sur la famille d'Abraham. Et, si Moïse a été l'historien des premiers siècles de l'humanité, jusque et y compris Abraham et ses arrière-petits-fils, il a écrit autre chose que le contenu de la Genèse. Celle-ci a été composée sur des documents plus étendus, conservés peut-être jusqu'au temps des Machabées.

Que la Genèse n'ait pas été composée, telle que nous l'avons, par Moïse, cela ressort aussi de l'étude d'autres généalogies. Par exemple, selon *Gen.* 46. 21, Benjamin eut les *dix* fils suivants: *Béla*, Béchor,

Asbel, Gera, Naaman, Echi, Ros, Mophim, Ophim et Ared. Or, d'après *Num.* 26. 38, Benjamin eut *cinq* fils: « *Bela*, a quo familia Belaitarum; *Asbel*, a quo familia Asbelitarum; *Ahiram*, a quo familia Ahiramitarum; *Supham*, a quo familia Suphamitarum; *Hupham*, a quo familia Huphamitarum ».

On dira peut-être que la liste des Nombres est incomplète. Mais, d'abord, elle a été dressée du vivant de Moïse; il était plus facile pour ce dernier de connaître exactement les choses de son temps que celles des siècles antérieurs. En outre, *Num.* 26. 40, nous dit: « Filii Bela: Hered et Noeman. De Hered, familia Hereditarum; de Noeman familia Noemanitarum ». Hered doit être le même que Ared, et Noeman le même que Naaman, car, dans le texte hébreu, soit *Gen.* 46. 21, soit *Num.* 26. 40, le nom du second est נעמן et le nom du premier est ארד. Visiblement donc, la Genèse met, parmi les fils de Benjamin, deux hommes qui étaient seulement ses petits-fils.

Remarquons de plus que *1 Par.* 8. 3-4 nomme pareillement נעמן et Adar אדר parmi les fils de Béla. Cet Adar est sans contredit le même que Arad ארד; le copiste ayant tout simplement changé l'ordre des deux dernières lettres. Ainsi, à n'en pas douter, Arad et Naaman sont, non les fils, mais les petits-fils de Benjamin. Celui-ci n'avait donc pas dix fils. Très probablement comme l'affirment les Nombres, cités plus haut, il n'en eut que cinq. Et c'est aussi ce qu'assure *1 Par.* 8. 1-2: « Benjamin autem genuit Bale, primogenitum suum, Asbel secundum, Ahara tertium, Nohaa quartum, et Rapha quintum » (1).

(1) Les noms fournis par *1 Par.* 8 diffèrent de ceux donnés par *Num.* 26. 38; cependant on voit facilement que Béla et Balé sont le même personnage; Ahiram doit aussi être identifié avec Ahara. Il n'y a aucune difficulté pour Asbel. Seuls, deux autres noms sont assez divergents. Cela peut venir de fautes

On ne peut donc en disconvenir, le texte de la Genèse est inexact. Moïse, qui a fourni les documents dont se sont servis l'auteur des Paralipomènes et l'auteur des Nombres, n'a pu rédiger la Genèse telle qu'elle est. Dans ce dernier livre, où les petit-fils sont distingués des fils, il n'aurait pas mis, pêle-mêle, les fils et petits-fils de Benjamin. Cette confusion doit être attribuée à un écrivain postérieur à Moïse.

Cette même main postérieure se décèle encore dans le fait que Ninive est appelée « civitas magna » (*Gen.* 10. 11–12), tout comme dans *Jon.* 3. 2 et *Judith* 1. 5, c'est-à-dire, environ neuf siècles après Moïse. Il n'est nullement probable que cette ville ait eu la même importance durant un aussi grand laps de temps; la qualification de « civitas magna » ne lui a donc pas été donnée par Moïse, mais par un auteur beaucoup plus récent.

D'après *Gen.* 10. 9, Nemrod « erat robustus venator coram Domino יהוה. Ob hoc exivit proverbium: Quasi Nemrod robustus venator coram Domino ». L'emploi du mot יהוה (Jéhova), à propos de Nemrod, soulève une importante question: à quelle date ce nom divin fut-il connu et employé? L'Exode va nous le dire.

Choisi pour mettre fin à la servitude égyptienne, Moïse disait à Dieu: « Vous m'envoyez aux fils d'Israël et je leur dirai: le Dieu de vos pères m'envoie vers vous. S'ils me demandent: Quel est son nom? Que leur répondrai-je? » Dieu répartit: « Ego sum qui sum אהיה אשר אהיה. Sic dices filiis Israel: Qui

de copistes, ou de variantes de manuscrits, ou de prononciations introduites dans le cours des siècles; ou enfin de surnoms donnés à tel ou tel. - On peut noter en outre que *1 Par.* nous donne sur ces siècles reculés quelques détails omis dans la Genèse. Celle-ci n'a donc pas transcrit tout ce qui se trouvait dans les documents primitifs dont se servit l'auteur des *Paral.* Elle n'est pas de Moïse, auteur de ces documents.

est אהיה misit me ad vos... Haec dices filiis Israel: Dominus יהוה Deus אלהי (l'Elohi, le Dieu) patrum vestrorum... misit me ad vos; hoc nomen mihi est in aeternum; et hoc memoriale meum in generationem et generationem » (*Ex.* 3. 14-15). *Jéhova*, tel est donc le vrai nom de Dieu, celui qui ne peut être communiqué aux créatures; bien différent du nom Elohi (ou *Elohim*, ou encore *El*) donné également aux créatures (cf. *Ps.* 81; dans l'hébr. *Ps.* 82).

Remarquons à présent une autre parole de Dieu à Moïse: « Ego Dominus יהוה qui apparui Abraham, Isaac et Jacob in Deo אל (El) omnipotente, *et nomen meum Adonai* (1) יהוה *non indicavi eis* » (*Ex.* 6. 2-3). Voilà une réponse à considérer.

Dieu s'était montré aux patriarches sous son titre d'Elohim, de puissant, de maître, mais non sous celui de Jéhova, qu'il ne leur avait pas indiqué. Abraham, Isaac et Jacob ignoraient donc ce vocable, preuve qu'il était inconnu des premiers hommes. Dans l'hypothèse contraire, Abraham n'eût point ignoré ce divin qualificatif. C'est à Moïse qu'il fut révélé.

De fait, dans le récit de la création, seul le mot *Deus* אלהים est adopté ainsi que dans le dialogue entre Eve et le serpent tentateur. Quand, plus tard, l'humanité se divise en deux camps, l'un est celui des fils des hommes, l'autre est celui des fils de Dieu אלהים. Visiblement, bien après Adam, soit à l'époque de Noé, Dieu est encore connu et désigné sous le nom d'Elohim.

(1) Dans la lecture des Ecritures, les Juifs ne prononçant pas le mot יהוה, lui substituaient le nom *Adonaï*. Rien ne prouve que cet usage remonte à Moïse. Celui-ci, recevant le nouveau nom de Dieu, a dû le faire connaître aux Hébreux et dès lors le prononcer. Ce ne doit être que plus tard qu'on lui substitua le mot Adonaï. Le mot יהוה vient de היה, *Etre*; il signifie l'Etre par excellence, dans toute la force du terme.

Plus tard encore, Melchisédech « sacerdos Dei אל altissimi », bénit Abraham: « Benedictus Abraham Deo אל excelso... et benedictus Deus אל » (*Gen.* 14. 18-19). Agé de 99 ans, Abraham est visité par Dieu qui lui dit: « Ego Deus אלי omnipotens » (*Gen.* 17. 4). Il vient « ut sim Deus אלהים tuus » (*Gen.* 17. 7). Abraham, lui parlant, dit: « Domine אדני (Adonaï), si inveni gratiam... » (*Gen.* 18. 3; cf. *ibid.* 18. 27, 31, 32) Il n'emploie pas le mot Jéhova, qui lui était inconnu.

Le roi de Gérare, parlant à Dieu, adopte également le terme Adonaï (*Gen.* 20. 4); mais il se sert du vocable Elohim en parlant de Dieu à Abraham (*Gen.* 21. 22-23).

Jacob donne à l'ancienne Luza le nom de Beth-El בית אל (*Gen.* 38. 19). Du lieu où il rencontre les anges, il dit: « Castra Dei אלהים sunt haec » (*Gen.* 32. 2). Après son combat contre un esprit céleste, il nomme cet endroit « Phanu-El פני אל, dicens: Vidi Deum אלהים » (*Gen.* 32. 30).

Parlant de Joseph, Pharaon dit à ses conseillers: « Num invenire poterimus talem virum qui Spiritu Dei אלהים plenus sit? » *Gen.* 41. 38). Et à Joseph: « Quia ostendit tibi Deus אלהים omnia quae locutus es » (*Gen.* 41. 39). Plus tard, Moïse et Aaron diront à un autre Pharaon: « Haec dicit Dominus יהוה, Deus אלהי Israel ». Et le roi répliquera: « Quis est Dominus יהוה, ut audiam vocem eius...? Nescio Dominum יהוה » (*Ex.* 5. 1-2). Ce nom lui était inconnu. Depuis peu, seulement, il avait été manifesté à Moïse.

En somme, jusqu'à ce dernier, les hommes connurent le Créateur sous le nom d'Elohim (*Deus, Dieu*). Ce vocable avait suffi d'abord pour désigner Celui dont la seule puissance donna l'existence à l'univers, Celui qui est le maître souverain de la création. Mais quand l'idolâtrie l'eut appliqué aux

idoles (1), il devint nécessaire de désigner le vrai Dieu, pour le distinguer des faux, par un autre nom, incommunicable cette fois, puisque, seul, le Créateur est l'*Etre* dans toute la plénitude du terme, celui qui n'a rien de commun avec le néant. Voilà pourquoi Dieu dit à Moïse, du mot יהוה : « hoc nomen mihi est in aeternum ». Et, comme le Créateur voulait être l'Elohim, le Dieu particulier des Hébreux qui, réciproquement, seraient son peuple spécial, il se manifesta alors sous son nom propre.

En conséquence, Moïse, écrivant l'histoire des temps primitifs, alors qu'il vivait à la cour de Pharaon, ou, en tout cas, avant qu'il fût chargé de la libération d'Israël (2), n'a pu employer le nom « Jéhova »; il a dû adopter le vocable « Elohim » jusqu'alors usité.

Or, dans notre Genèse, le mot « Jéhova » est fréquemment employé. Dans sa forme présente, la Genèse n'a donc pas été rédigée par Moïse; elle doit être l'œuvre d'un écrivain postérieur qui a employé, selon qu'il le jugeait à propos, tantôt le mot « Elohim », tantôt le terme « Jéhova ».

D'autres détails vont nous redire la même chose. — « Ascendit ergo Abram de Aegypto... ad australem plagam » (*Gen.* 13. 1) pour venir dans le pays de Chanaan. Pour parler de la sorte, sans rien spécifier, il faut habiter une région située au nord de l'endroit indiqué. Un Français du Nord désignera les bords de la Méditerranée, ou le voisinage des Pyrénées, par l'expression « le Midi ». Plus au Sud, l'Italien et l'Espagnol ne désigneront pas nos régions méridionales par ce simple mot. Ils diront: « le Midi de la

(1) Dans le désert, près du Sinaï, les Hébreux disaient encore du veau d'or: « Hi sunt dii אלהי tui, Israel » (*Ex.* 32. 4).

(2) Depuis lors, en effet, il n'aurait pas eu le temps de faire ce travail. On n'a, pour s'en rendre compte, qu'à lire *Ex.* 18.

France ». Moïse, donc, vivant en Egypte, ou, si on le veut absolument, se trouvant encore dans le désert, ne pouvait parler comme l'a fait le rédacteur de la Genèse. Il aurait dit: « ad australem plagam Chanaan ».

S'il s'était borné à écrire: « ad australem plagam », il eût donné à entendre qu'Abraham se rendait au Midi de l' Egypte, ou du désert, ce qui, manifestement, aurait été une fausseté. Seul, un habitant de Chanaan pouvait parler comme l'a fait le rédacteur de la Genèse. Or, Moïse n'habita jamais le pays de Chanaan. Donc, il n'a point rédigé la Genèse dans sa forme actuelle.

Même observation et même conclusion au sujet d'un passage nous apprenant que Isaac « habitabat in terra australi » (*Gen.* 24. 62).

Un puits, creusé par Isaac, fut appelé « Abundantia שבעה, et nomen urbi impositum est Ber-Sabee באר שבע usque in praesentem diem עד יום הזה » (*Gen.* 26. 33).

Il est déjà fait mention de Ber-Sabée *Gen.* 21. 14; mais ni en cet endroit, ni *Gen.* 26, il n'est question d'une ville en ce lieu, durant la vie d'Abraham et d' Isaac.

Gen. 21. 14, nous montre Agar errant « in solitudine Ber-Sabee ».

Gen. 26. 23, on nous dit que venu « in Bersabee » Isaac eut une vision de Dieu. « Itaque aedificavit ibi altare et, invocato nomine Domini, extendit tabernaculum, praecepitque servis suis ut foderent puteum ». C'est là qu'en compagnie d'un ami et du chef de ses armées, le roi de Gérare vint trouver Isaac et fit alliance avec lui, puis enfin qu'on vint annoncer à ce dernier: « Invenimus aquam »; d'où le nom d'Abondance, ou de Sabée donné au puits (1).

(1) Un épisode analogue est raconté *Gen.* 21. 22-33, et on voit qu'Abraham donne aussi le nom de Bersabée à ce

Encore une fois, rien dans tout cela n'indique l'existence d'une ville en ce lieu aux jours d'Abraham et d'Isaac; au contraire, on nous le montre comme une solitude, où Isaac plante sa tente, où il creuse un puits, où Agar erre sans trouver d'eau et où elle voit son fils sur le point de périr. S'il y avait eu alors une ville en cet endroit, Agar aurait pu s'y rendre, et n'aurait pas craint de voir Ismaël mourir de soif. C'est donc plus tard seulement que la ville, portant le même nom que le puits, fut bâtie.

Du reste, dans le passage cité plus haut, on ne dit pas qu'Isaac la nomma ainsi. L'expression « et nomen urbi impositum est Ber-Sabee » est fort vague, et il est permis de penser que cette appellation fut donnée par les Israëlites devenus maîtres du pays sous Josué. Rien ne prouve que Moïse a écrit la phrase précitée.

Au contraire, l'expression « usque in praesentem diem » que rien ne modifie, trahit la main d'un rédacteur contemporain de la captivité de Babylone, comme on l'a vu précédemment. Notons que la même locution se trouve aussi, sans modification, *Gen.* 19. 37; 32. 32; 35. 20; 47. 26.

On l'a également constaté plus haut, le mot « prophète » est un terme usuel aux temps de la transmigration en Babylonie. Or, on le rencontre *Gen.* 20. 7: « Redde viro suo uxorem, quia propheta נביא est ». Nouvelle preuve que, dans sa forme présente, la Genèse ne date pas de Moïse, mais de l'époque de la captivité.

lieu, mais pour un autre motif « quia ibi uterque (Abraham et Abimelech) iuravit ». Ces deux épisodes sont-ils réellement distincts? Un rédacteur postérieur n'aurait-il pas attribué un même fait à Abraham et à Isaac? Le motif pour lequel Abraham donne le nom de Bersabée à cet endroit, me le fait soupçonner.

Jacob étant décédé, Joseph et sa suite le transportèrent en Chanaan. D'abord « venerunt ad aram Atad quae sita est trans בעבר Iordanem » (*Gen.* 50. 10). Puis, franchissant le fleuve, « portantes eum in terram Chanaan » (*Gen.* 50. 13). Ceci nous montre nettement que l'aire d'Atad était un « lieu situé à l'*est* du Jourdain; à trois milles de Jéricho, d'après saint Jérôme » (L'abbé Ancessi: *Atlas bibliq.*, Index Géogr.). Mais, on l'a vu, la partie orientale du Jourdain n'était « trans Iordanem » que pour un habitant de Chanaan. Donc le rédacteur de la Genèse actuelle est un homme qui vécut en Chanaan; dès lors il ne peut être Moïse qui n'y entra jamais.

La phrase suivante nous en avertit encore: « Pertransiit Abraham usque ad locum Sichem... Chananaeus autem *tunc* אז (eo tempore) erat in terra » (*Gen.* 12. 6). Au moment où cette ligne fut écrite, les Chananéens n'occupaient plus en maîtres cette contrée; sans quoi le rédacteur n'aurait pu dire: « En ce temps-là, ils l'occupaient ».

Il en est de cette manière de parler comme de celle du prêtre qui, de nos jours, commence ordinairement la lecture de l'Evangile, à la messe, par ces mots: « In illo tempore, dixit Iesus ». Evidemment, le prêtre va narrer quelque chose dite ou faite depuis longtemps.

Or, du vivant de Moïse, les Chananéens détenaient encore leur pays. Moïse n'a donc pu dire: « Eo tempore, Chananaeus erat in terra ». Ce n'est qu'après lui qu'on a pu s'exprimer de la sorte.

Le texte analogue: « Eo autem tempore אז, Chananaeus et Pherezaeus habitabant in terra illa... Dixit autem Abraham ad Lot... » (*Gen.* 13. 7) nous amène à conclure de la même façon. Car les deux peuples ici désignés possédèrent leur pays jusque sous Josué. Bien plus, ils y demeurèrent après lui, et ne furent définitivement soumis que par Salomon (*3 Reg.* 9.

20-21 ; 2 *Par.* 8. 7-8). C'est donc, au plus tôt, sous Salomon que le texte de *Gen.* 13. 7 a pu être écrit. Il ne vient pas de Moïse.

Gen. 36, tout entier, va nous redire la même chose. – A trois reprises, il fait remarquer qu'« Esau ipse est Edom » (*Gen.* 36. 1, 8, 19) et que « ipse est Esau pater Idumaeorum » (*Gen.* 36. 43). Pourquoi ces remarques ? sinon parce qu'au temps où écrivait le rédacteur sacré de la Genèse, le nom « Esaü » était peu ou point connu, tandis que le vocable « Edom » était généralement usité.

On sait qu'Esaü fut nommé Edom (le roux) pour avoir demandé à Jacob son plat de lentilles (*Gen.* 25. 30). Mais quand et par qui ce sobriquet fut-il imposé au fils aîné d'Isaac ?

Ce ne fut point par Jacob. Celui-ci donna toujours à son frère le nom d'Esaü. Dans le Deutéronome, là où Moïse est cité textuellement, on ne voit que le vocable « Esaü ». Dans un discours, *Iosué*, 24. 4, en fait autant. C'est donc plus tard que le sobriquet méprisant « Edom » a prévalu.

Seul il est employé dans *Iud.*, dans les quatre livres *Reg.*, dans les deux livres *Paral.*, sauf *1 Par.* 1. 34-35, où est donnée la généalogie d'Abraham, d'après les documents primitifs, ou d'après la Genèse. Le terme « Edom » est aussi trouvé deux fois *Ios.* 15. 1, 21, mais dans une narration qui, dans sa forme actuelle, on le verra plus loin, n'est pas de Josué. On le rencontre dans l'*Ex.* et les *Num.*; mais, on l'a vu, ces livres n'ont reçu leur rédaction présente qu'à l'époque de la captivité babylonienne.

L'emploi du terme « Edom », désobligeant pour Esaü, se fit donc assez tard, à une époque où les Hébreux devaient être en mauvaises relations avec leurs cousins, c'est-à-dire au temps des rois d'Israël. Quelques détails vont le montrer davantage.

Selon *Gen.* 36. 20 et *1 Par.* 1. 38, Séïr eut des fils, qualifiés « duces » אלופי. De l'un d'eux, Sébéon, naquirent Aïa et Ana. « Iste est Ana qui... habuit filium Dison et filiam Oolibama » (*Gen.* 36. 24-25. Cf. *1 Par.* 1. 40). Or, Esaü épousa cette dernière (*Gen.* 36. 2). De ce mariage naquirent des fils également « duces » אלופי, tout comme les fils des autres femmes d'Esaü (*Gen.* 36. 15-19).

Ce mariage suppose que de bons rapports existèrent d'abord entre Esaü et Séïr. L'entente, toutefois, ne dut pas être de longue durée, puisque la généalogie de Séïr s'arrête avec ses petits-fils, et que les fils de sa petite-fille Oolibama et d'Esaü sont déjà « duces ». Ceux-ci auront vraisemblablement subjugué et remplacé ceux-là comme « duces ». Cette substitution nous est indiquée *Deut.* 2. 12 : « In Seir prius habitaverunt Horrhaei ; quibus expulsis atque deletis, habitavérunt filii Esau ». Bien que par « filii Esau » on puisse entendre les descendants d'Esaü, à un degré quelconque, il semble bien cependant, d'après ce qui précède, qu'on doive prendre cette expression à la lettre.

Quoi qu'il en soit de ce point, les « duces », descendants d'Esaü, subsistaient encore quand Israël passa la mer Rouge : « Tunc conturbati sunt principes אלופי Edom » (*Ex.* 15. 15). Mais, environ 39 ans plus tard, c'est à un *roi* d'Idumée que Moïse demandait l'autorisation de passer sur ses terres (*Num.* 20. 14).

Ce roi était-il le premier des sept qui régnèrent successivement sur l'Idumée? (*Gen.* 36. 33-39 ; *1 Par.* 1. 44-50). On ne le peut savoir. Mais, sans contredit, Moïse, s'il a pu, à la rigueur (1), connaître

(1) Je dis « à la rigueur », car on ne voit pas où Moïse aurait pu trouver la liste de ces chefs iduméens. Quand Israël fut installé en Chanaan, il put avoir avec les descendants

les précédents « duces » n'a pu avoir connaissance des sept rois mentionnés dans ce chapitre de la Genèse.

A une époque où les hommes devenaient encore ordinairement centenaires, il serait bien étonnant que, dans moins de 40 ans, outre le dernier des « duces » – si toutefois celui qui gouvernait Edom, quand Israël passa la mer Rouge, en fut le dernier – six rois fussent morts. C'est hors de toute vraisemblance. Non, Moïse n'a pas connu tous les rois iduméens nommés dans la Genèse.

A plus forte raison, n'a-t-il pas connu les onze nouveaux « duces » cités *Gen.* 36. 40-43 et 1 *Par.* 1. 51-54, qui remplacèrent les rois. Ceux-ci s'étant succédés (cf. *Gen.* 36. 33-39; *1 Par.* 1, 44-50), il semble bien que les onze « duces » venus après eux, se soient pareillement succédés dans le gouvernement de l'Idumée. Celle-ci, qui avait joui de son indépendance jusque sous David, aura été gouvernée pendant ce temps par les « duces ». David s'étant soumis ce pays (*2 Reg.* 8. 14; *1 Par.* 18. 12-13), le dernier des onze « duces » aura alors été vaincu et soumis par Israël (1). Dès lors, Moïse n'a pu nommer ces onze derniers chefs iduméens. C'est un écrivain contemporain des rois hébreux qui seul a pu les connaître et donner leurs noms.

La phrase suivante le confirme: « Reges qui regnaverunt in terram Edom antequam לִפְנֵי haberent regem filii Israel, fuerunt hi... » (*Gen.* 36. 31). Et

d'Esaü, ses voisins, des relations pacifiques qui lui permirent de faire connaissance avec leur histoire. Mais auparavant?

(1) En l'an 4 de Salomon, 480 ans s'étaient écoulés depuis la sortie d'Egypte. Admettons que 10 ans auparavant David aura subjugué Edom. Il restera 470 ans pour le règne des 7 rois et des 11 « duces »; soit pour chaque règne une moyenne de 26 ans. Cela n'a rien d'invraisemblable. On voit Saül, David, Salomon régner chacun 40 ans.

d'abord, l'auteur des Paralipomènes s'exprime comme la Genèse: « Isti sunt reges qui imperaverunt in terra Edom antequam לפני esset rex super filios Israel » (*1 Par.* 1. 43).

Vivant pendant la captivité, cet écrivain ne pouvait s'exprimer autrement. Pour indiquer l'époque approximative de la royauté en Edom, il devait se borner à dire qu'elle avait précédé la royauté en Israël. Connaissant l'une et l'autre, la comparaison était facile et naturelle.

Du moment, donc, que l'auteur de la Genèse actuelle adopte cette comparaison, c'est que lui aussi avait connu les deux royautés et, en conséquence, qu'il vivait à l'époque des rois hébreux.

Il confirme, en outre, ainsi que l'auteur des Paralipomènes, que David subjugua un des onze « duces » d'Edom, puisque la royauté iduméenne est antérieure à la royauté juive. Deuxième roi en Israël, David n'eut point à combattre un roi de la race d'Esaü, mais un des « duces ». Derechef, Moïse n'a pu connaître ce fait; il n'a donc pas rédigé la Genèse telle que nous l'avons. Celle-ci vient de deux mains: de la main de Moïse et de la main d'un auteur vivant plusieurs siècles après lui.

Cette conclusion deviendra indiscutable si l'on pèse attentivement la phrase « Reges qui regnaverunt in terram Edom antequam haberent regem filii Israel » de *Gen.* 36. 31, semblable à celle de *1 Par.* 1. 43. Cette phrase, en effet, donne à entendre que le rédacteur de la Genèse actuelle connut les autres rois d'Edom.

On sait par *2 Par.* 21. 8–10 et *4 Reg.* 8. 20–22, que, sous Joram, fils de Josaphat, les Iduméens secouèrent le joug d'Israël et se donnèrent un roi « et constituit sibi regem »; qu'enfin ils conservèrent depuis lors leur liberté.

Ils eurent donc deux fois des rois à leur tête.

L'auteur des Paralipomènes ne l'ignorait pas; sa phrase *1 Par.* 1. 43, l'insinue en ne parlant que de la série des premiers rois.

L'auteur de la Genèse, en s'exprimant comme celui des Paralipomènes, manifeste assez qu'il connaissait pareillement ces deux séries de rois, et, ainsi, qu'il vivait sous les rois hébreux.

Ceci nous explique les variantes contenues dans la Genèse au sujet des femmes d'Esaü, variantes que Moïse, beaucoup plus rapproché des évènements, n'aurait par données, car ses ancêtres étaient à même de connaître exactement quelles femmes épousa Esaü.

D'après

Gen. 26. 34 et 28. 9	*Gen.* 36. 2-3
Esaü épousa	
Judith יהודית, fille de l'hétéen Bééri	*Ada* עדה, fille d'Elon, hétéen
Basemath בשמת, fille d'Elon hétéen	*Basemath* בשמת, fille d'Ismaël, sœur de Nabaioth
Maheleth מחלת, fille d'Ismaël, sœur de Nabaioth	*Oolibama* אהליבמה, fille d'Ana, fils de Sébéon, héréen.

Il y a là des variantes qu'on ne peut imputer à des fautes de copistes et qui doivent provenir de ce que le rédacteur de la Genèse a fait usage de sources différentes, sans avoir pu identifier les personnes portant probablement des noms multiples. Plus près des faits, Moïse aurait pu faire, a dû faire, dans son histoire des temps passés, cette identification, ou même, a dû adopter le même et unique vocable pour chaque personne; ce qu'il avait fait pour Esaü lui-même.

La multiplicité des noms d'une même personne nous conduit à examiner un point analogue.

Constatons d'abord que, contrairement à l'usage occidental, si commun au moyen âge, les anciens donnaient fréquemment leur nom aux localités. Par exemple : la ville de Dan, citée *Gen.* 14. 14, se nomma d'abord « Laïs » ou « Lesem » (*Jos.* 19. 47; *Jud.* 18. 29); c'est seulement sous les Juges que les fils de Dan, s'étant emparés de cette cité, lui donnèrent le nom de leur père (*Jud.* 18. 27-29). On peut voir ce procédé *Gen.* 4. 17; 14. 13; *Num.* 32. 40-42; *Jud.* 10. 1-4; 4. 5; 9. 46; *2 Reg.* 5. 9; *1 Par.* 6. 65; 7. 24; *Jos.* 14, 15; 15. 13, etc. Tirons de là une règle générale : si un homme et une ville portent le même nom, c'est la ville qui l'a reçu de l'individu, et non vice versa.

Or, *Gen.* 13. 8; 23. 2, 19; 35. 27, il est question d'Hébron, appelée d'abord « Cariath Arbé », c'est-à-dire, la ville d'Arbé, du nom du père d'Enac (*Jos.* 14. 15; 15. 13).

Caleb s'en empara sous Josué (*Jos.* 15. 14). Plus tard elle fut donnée aux lévites de la famille de Caath (*Jos.* 21. 9-13). Parmi eux se trouvait un certain Hébron (*Ex.* 6. 18; *Num.* 3. 19). C'est donc de ce dernier que la ville, appelée primitivement « Cariath Arbé », reçut son nom définitif « Hébron »; à moins que ce ne soit d'un descendant de Caleb appelé aussi « Hébron » (*1 Par.* 2. 42). Dans l'un et l'autre cas, Moïse n'a pu la désigner par ce vocable; ce n'est donc pas lui qui a rédigé, dans sa teneur actuelle, la Genèse.

Même observation et conclusion à propos d'une région située à l'est du Jourdain et désignée, *Gen.* 31. 21, 48; 37. 25, par le nom de Galaad.

Il y eut deux personnages portant ce nom. L'un était fils de Machir et né avant la mort de Joseph son ancêtre (cf. *Gen.* 41. 51-52; *Num.* 26. 29; *Gen.* 50. 22). L'autre était père de Jephté, l'un des juges

d'Israël (cf. *Jud.* 11). Impossible de confondre ces deux hommes, séparés par plusieurs siècles.

Or, le premier avait incontestablement plus de 20 ans lors du recensement opéré la deuxième année de l'exode (cf. *Num.* 1-3); il devait donc être mort au passage du Zared (1) (*Deut.* 2. 14-16), et avant la conquête des terres de Séhon et d'Og. Ainsi l'avait décrété le Seigneur, en punition de la sédition à Cadesbarné (*Num.* 14. 29-35; *Deut.* 1. 34-40).

Il n'a donc point participé au partage des terres conquises par Moïse à l'est du Jourdain; et ainsi il n'a pu donner son nom à la région qui le porta ensuite.

C'est pourquoi on ne peut prendre à la lettre le passage suivant tout entier: « Cecidit autem sors tribui Manasse...; Machir primogenito Manasse patri Galaad, qui fuit vir pugnator, habuitque possessionem Galaad et Basan » (*Jos.* 17. 1).

Pour la raison déjà donnée, Machir était mort quand Israël franchit le Zared; ce n'est donc pas à lui personnellement, mais à sa famille que le sort fit échoir le territoire indiqué dans ce texte.

En outre, le Galaad dont il est fait ici mention ne peut être le premier, né au temps de Joseph: lui aussi était mort, on vient de le voir. C'est donc du second Galaad, père de Jephté, que parle le livre de Josué; c'est lui « qui fuit vir pugnator, habuitque possessionem Galaad et Basan ».

Une remarque le confirmera. Outre que le premier Galaad, né aux jours de Joseph, aurait été bien âgé pour être « vir pugnator » dans les dernières années de Moïse, il n'aurait pas eu l'occasion de montrer sa vaillance durant le voyage dans le désert. Israël

(1) « Donec consumeretur omnis generatio hominum bellatorum de castris, sicut iuraverat Dominus, cuius manus fuit adversum eos ut interirent de castrorum medio » (*Deut.* 2. 14-15).

ne livra véritablement de bataille qu'après avoir passé le Zared. Or, encore une fois, ce premier Galaad était mort à ce moment; il n'a donc pu se montrer « vir pugnator » ni s'emparer de Galaad et du Basan.

Une difficulté à résoudre se présente ici.

Le pays de Galaad se trouvait dans le territoire de la tribu de Gad; et cependant les deux Galaad appartenaient à la tribu de Manassé.

La moitié de cette dernière avait reçu, de Moïse, des terres situées au nord du territoire attribué, par le même, à la tribu de Gad. Peut-être la famille de Galaad appartenait-elle à la demi-tribu de Manassé établie à l'est du Jourdain. Quoi qu'il en soit de ce point, Galaad « vir pugnator », après avoir combattu pour sa tribu, aura poussé plus au sud ses conquêtes et se sera emparé du territoire qui porta son nom dans la tribu de Gad.

Ceci ne doit pas surprendre, car les limites des tribus ne restèrent point fixes.

Dans un second partage fait sous Josué, Siméon eut sa part « in medio possessionis filiorum Iuda » (*Jos.* 19. 1-2; cf. *ibid.*, 19. 2-7, 9 et 15. 20-52). Cette dernière tribu s'était d'abord étendue jusqu'à la Méditerranée (*Jos.* 15. 4). On peut encore voir les essaims postérieurs de Siméon (*1 Par.* 4. 24-43). de Ruben (*1 Par.* 5), de Dan (*Jos.* 19. 47; *Jud.* 18. 27-30) de Manassé (*1 Par.* 5. 23). En particulier, Ephraïm avait des villes « in medio filiorum Manasse » (*Jos.* 16. 9; 17. 9), et il disait: « Fugitivus est Galaad de Ephraïm et habitat in medio Ephraïm et Manasse » (*Jud.* 12. 4).

D'après ces paroles, le second Galaad aurait d'abord habité une ville de la tribu de Manassé, – sa propre tribu, – mais placée dans la tribu de Benjamin, ou au milieu des villes possédées par Benjamin dans la tribu de Manassé. C'est de là qu'il

serait venu conquérir la région qui reçut son nom; de là le dire des Benjamites « Fugitivus est Galaad ». Celui-ci se sera fixé à Maspha, appelée depuis Galaad. Cela ressort du fait que Jephté, fils de Galaad, devenu prince du pays, demeura dans cette ville et y fut enseveli parce qu'elle lui appartenait (*Jud.* 11. 34; 12. 7).

Mais si cette région a reçu son nom du second Galaad, à l'époque des Juges, Moïse n'a pu la désigner sous ce vocable: ce n'est donc pas lui qui a rédigé la Genèse telle que nous l'avons.

On trouve aussi, *Gen.* 35. 16, 19 et 48. 7, les noms d'Ephrata et de Bethléem appliqués à une bourgade qui, cependant, à l'époque de Moïse, ne devait pas porter ces noms.

Une des épouses de Caleb, et mère de Hur, s'appelait Ephrata (1 *Par.* 2. 4–19), et Hur fut le grand-père de Bethléem (*1 Par.* 2. 51). Moïse connut Hur (*Ex.* 17. 10) et peut-être aussi Bethléem. Mais comme ces deux hommes appartenaient à la tribu de Juda, – puisque Caleb était petit-fils d'Esron, né de Pharès, fils de Thamar et de Juda, – ils ne reçurent des terres que sous Josué. Dès lors, les noms de Bethléem et d'Ephrata ne purent être donnés à une bourgade de Juda qu'après la mort de Moïse. Impossible à ce dernier de la désigner sous ces vocables.

Remarquons, en outre, que le rédacteur de la Genèse nous dit: « Ephratam, haec est Bethleem » (*Gen.* 35. 19), et encore « Ephratae quae alio nomine appellatur Bethleem » (*Gen.* 48. 7). Cette manière de parler provient de ce qu'au temps où notre Genèse fut rédigée dans sa forme présente, le nom « Ephrata » était inusité et remplacé par celui de « Bethléem ».

Or, sous Ezéchias, le prophète Michée employait encore les deux termes: « Et, tu Bethleem Ephrata »

(*Mich.* 5. 2). Après la captivité, on ne trouve plus que le vocable « Bethléem » (*1 Esdr.* 2. 21; *2 Esdr.* 7. 26). A la naissance du Sauveur, les Juifs, citant Michée, disent : « Et tu Bethleem, terra Juda » (*Math.* 2. 5-6. Pareillement, *Jerem.* 41. 17, on trouve « Bethléem », mais non « Ephrata ». C'est pourquoi, il est très vraisemblable que le qualificatif « Bethléem » était seul usité vers le temps de la captivité.

Dès lors, le rédacteur de la Genèse, en expliquant qu'Ephrata est le même lieu que Bethléem, manifesterait qu'il est contemporain de l'exil babylonien.

Pour infirmer cette conséquence, on dit qu'un réviseur des livres saints, Esdras par exemple, a remplacé dans ces livres, écrits avant la captivité, les termes anciens par des termes nouveaux.

En soi, la chose est possible, surtout si l'on admet que ce réviseur était un homme inspiré de Dieu. Toutefois, ce n'est là qu'une pure hypothèse. Une simple réflexion la fera repousser.

Si ce réviseur sacré avait voulu substituer des termes nouveaux à des expressions vieillies et désormais inintelligibles, il l'aurait fait partout. On ne trouverait plus, après cette substitution, tantôt le mot « Elohim » et tantôt le mot « Jéhova », mais seulement ce dernier qualificatif, en parlant du Créateur; on ne verrait pas tantôt « Edom » et tantôt « Esaü », à propos du fils d'Isaac; on ne lirait pas, ici, « Ephrata » et là, « Bethléem », ni parfois « Cariath Arbé » et parfois « Hébron », etc. Il n'aurait pas fait remarquer qu'« Edom » est le même qu'« Esaü », et que la bourgade nommé « Ephrata » est la même que « Bethléem ». Il aurait tout simplement substitué des noms connus de son temps aux noms antiques.

Déjà gratuite par elle-même, la supposition que je combats a donc contre elle une raison fondée; elle ne mérite pas d'être prise en considération, et

la conclusion contre laquelle elle s'élevait reste debout.

Jointe aux autres preuves données auparavant, elle montre que la Genèse, telle que nous l'avons, n'a pas été rédigée par Moïse, mais par un contemporain de la transmigration en Babylonie, tout comme l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome.

Ainsi, à postériori comme à priori, le Pentateuque, de Moïse pour le fond, n'est pas de lui pour la forme. Il a été rédigé par des écrivains inspirés, alors que les Juifs, emmenés captifs, en avaient besoin.

III.

LE LIVRE DE JOSUÉ.

Comme nous l'apprend Cornély (*Curs. S. S.*, Int. Spec., t. 1, p. 187, n. 58), deux opinions sont en présence au sujet du livre de Josué: « Communi fere Iudaeorum et Christianorum sententia, Iosue ipse libri, qui eius nomine inscriptus est, auctor habebatur; at non defuerunt iam inter Patres qui sententiam hanc negarent, atque plerique hodie eam reliquerunt... Inter hodiernos interpretes catholicos, plerique... iuniorem quidem auctorem, aut saltem redactorem operis esse putant ». — En effet Jahn a écrit: « Librum Iosue ex antiquis et coaevis documentis excerptum esse, sequentia comprobant... » (*Introd. in libr. V. Foederis*, apud Migne: *S. S. Curs. compl.*, t. 7, col. 845). Et, bien avant ce dernier, Masius avait dit: « Mihi certe ea est opinio ut putem Esdram... non solum hunc Iosue, verum etiam Iudicum, Regum, alios quos in sacris... Bibliis legimus libros, ex diversis annalibus apud Ecclesiam Dei conservatis, compilasse in eumque ordinem, qui iam olim habetur, redegisse atque disposuisse » (apud Migne, *ibid.*, t. 7, col. 853).

Les raisons exposées au commencement de cette étude permettent de concilier les deux opinions signalées par Cornély.

Josué a certainement écrit. Le passage suivant nous l'affirme: « Scripsit quoque omnia verba haec in volumine Legis Domini » (*Ios.* 24. 26). En admettant que ces paroles se rapportent seulement au renouvellement de l'alliance des Israëlites avec le Seigneur (cf. *Ios.* 24), il y a tout lieu de croire que

Josué a pareillement noté ou fait noter, par écrit, les évènements accomplis de son vivant.

Ils étaient trop importants et trop nombreux pour en confier le souvenir à la seule tradition orale. Le partage des terres opéré sous son administration exigeait, pour éviter de futures contestations et pour faire observer la loi mosaïque concernant le jubilé, que les possessions des familles et des tribus fussent décrites dans un livre qui serait conservé indéfiniment. Enfin, la multitude des détails contenus dans le livre de Josué n'aurait pu être connue exactement sans documents contemporains des faits.

A l'exemple de Moïse, dont il avait été le serviteur, Josué, donc, ou par lui-même, ou par des secrétaires, a dû coucher par écrit tout ce que contient le livre qui porte son nom. Il faut, évidemment, faire exception en ce qui concerne le récit de sa mort et la fidélité d'Israël pendant la vie des anciens « qui longo vixerunt tempore post Iosue » (*Ios.* 24. 31). Ces détails sont d'un auteur postérieur à Josué. Mais, tout le reste peut être attribué au successeur de Moïse, quand bien même il n'aurait pas rédigé ce livre dans sa forme présente. Pour l'admettre il suffit de se rappeler ce qui a été dit plus haut, p. 11–14.

Mais, faut-il croire que Josué a rédigé, dans sa teneur actuelle, le livre qui porte son nom ? Je ne le pense pas.

D'abord, dans tout ce livre, il est parlé de Josué à la troisième personne; rien que cela décèle une autre main que celle de Josué, car celui-ci ne craignait pas de se mettre personnellement en scène, à la première personne. Ecoutons-le parlant au peuple: « Ego senui et progressioris aetatis sum » (*Ios.* 23. 2); « ego autem et domus mea serviemus Domino » (*Ios.* 24. 15). Du moment que, dans certains cas, il agit de la sorte, on doit conclure qu'il le fit toujours. Il n'y a pas

de raison pour penser le contraire. Donc, de ce chef, il faut admettre que le livre de Josué a été rédigé, tel que nous l'avons, par un auteur postérieur à Josué, le même sans doute qui a écrit les derniers instants de ce serviteur de Dieu et qui vécut longtemps après lui (cf. *Ios.* 24. 29-33). En voici d'autres preuves.

Racontant une bataille livrée par Israël aux Amorrhéens, le rédacteur du livre de Josué donne, comme référence, un autre écrit: « Nonne scriptum est hoc in libro Iustorum »? (*Ios.* 10. 13) dont il cite quelques mots: « Steteruntque sol et luna donec ulcisceretur se gens de inimicis suis ».

Evidemment, en consignant par écrit le récit de ce mémorable évènement, Josué ne pouvait, pour appuyer son dire, invoquer l'autorité d'un autre auteur, non encore existant et qui, en outre, n'aurait pas eu plus de titre que lui à la crédulité du public.

D'autre part, quel est ce « liber Iustorum » ? et quand fut-il composé ? Sur ce dernier point, le plus important pour la question ici posée, je me bornerai à rappeler que David ayant composé une élégie sur Saül et Jonathas, ordonna qu'elle fût enseignée aux enfants de Juda « sicut scriptum est in libro Iustorum » (*2 Reg.* 1. 18). Le « livre des Justes », contenant l'élégie composée par David est, manifestement, un écrit postérieur à la mort de Saül. Et puisque le rédacteur du livre de Josué y renvoie ses lecteurs, il montre nettement qu'il vécut plusieurs siècles après Josué (1).

Un autre détail de l'épisode mentionné *Ios.* 10, va nous le répéter. Il s'agit du jour où Israël combattit victorieusement les Amorrhéens: « Non fuit antea nec postea tam longa dies, obediente Domino

(1) Pour savoir ce qu'était ce « liber Iustorum » on peut consulter la brochure déjà citée du chevalier Drach: *Le livre Yaschar*, dans le *Dictionn. des apocryphes* de Migne.

voci hominis et pugnante pro Israel » (*Ios.* 10. 40). Pareille comparaison suppose, de la part de celui qui la fait, qu'un assez grand nombre de jours se sont écoulés depuis ce jour exceptionnellement long ; que ce dernier, placé à la suite d'une longue série de jours, dont aucun ne lui fut égal, se trouve aussi à la tête d'une autre série remarquable par sa longueur, mais dont aucune de ses unités ne peut rivaliser avec lui.

L'auteur de cette comparaison ne semble-t-il même pas dire que le jour prolongé sous Ezéchias par l'action d'Isaïe, tout extraordinaire qu'il fut, n'atteignit pas la longueur du jour où Josué battit les Amorrhéens ? S'il en était ainsi, il aurait vécu bien après David. Un peu plus loin, on verra que cette conclusion est fondée. En attendant, constatons que cet auteur n'est pas antérieur à l'époque des Juges.

En effet, *Ios.* 13. 30, il nomme « omnes vicos Iair qui sunt in Basan, sexaginta oppida ». Or, Jaïr fut un des juges d'Israël, et c'est lui qui donna son nom à ces petites localités (*Iud.* 10. 3-4). Pareillement, il est parlé, *Ios.* 19. 47-48, de l'expédition des Danites contre Lesem (ou Laïs), expédition qui eut lieu au temps des Juges (cf. *Iud.* 18). Ces deux détails démontrent que le rédacteur du livre actuel de Josué vivait, au plus tôt, à l'époque des Juges.

En voici d'autres qui contraignent à placer son existence sous les rois.

On lit *Ios.* 19. 27 « Egrediturque ad laevam Chabul כבול ». Or, ce nom, on le sait, fut donné à cette contrée par Hiram, roi de Tyr, auquel Salomon l'avait donnée en récompense de ses services : « Et appellavit eas terram Chabul כבול » (*3 Reg.* 9. 13).

Le texte suivant est également significatif : « Nec potuerunt filii Manasse has civitates subvertere ; sed coepit Chananaeus habitare in terra sua. Postquam autem convaluerunt filii Israel, subiecerunt Chana-

naeos et fecerunt sibi tributarios, nec interfecerunt eos » (*Ios.* 17. 12). Or, ceci se passa encore pendant le règne de Salomon: « Universum populum qui remanserat de Amorrhaeis et Hethaeis et Pherezaeis et Hevaeis et Jebusaeis, qui non sunt de filiis Israel; horum filios qui remanserant in terra, quos scilicet non potuerant filii Israel exterminare, fecit Salomon tributarios » (*3 Reg.* 9. 20-21; cf. *2 Par.* 8. 7-8). On ne peut en douter: le rédacteur du livre de Josué, faisant allusion à des faits survenus sous Salomon, ne peut avoir vécu avant le fils de David.

Cela ressort aussi de l'emploi du vocable « Ierusalem » trouvé *Ios.* 10. 1, 3, 5; 12. 10; 15. 8, 63. Au début du règne de David, cette ville n'était pas encore tout entière au pouvoir des Israëlites; elle portait toujours son nom antique « Jébus ». Toutefois « abiit quoque David et omnis Israel in Ierusalem; haec est Iebus, ubi erant Iebusaei habitatores terrae. Dixeruntque qui habitabant in Iebus ad David: " Non ingredieris huc ". Porro David, cepit arcem Sion, quae est civitas David... Habitavit autem David in arce et idcirco appellata est civitas David » (*1 Par.* 11. 4. 7; cf. *2 Reg.* 5. 6-9). L'antique Jébus, devenue plus tard Jérusalem, n'a pu être ainsi dénommée par Josué. Sous David, elle ne s'appelle encore que « civitas David ».

Il semble bien que le vocable « Jérusalem » ait été mis en usage sous Salomon. Celui-ci, prince pacifique, vivant dans un temps de paix, aura dû, après avoir embelli la « cité de David » lui donner un nom nouveau, présage de paix: « Jérusalem » (*qui voit*, ou *qui verra la paix*). Ce vocable, cependant, n'a pu, sur le champ, être tellement usité qu'il fît aussitôt oublier le ou les précédents. Pour cela il a fallu plusieurs générations. Donc, l'emploi habituel qu'en fait le rédacteur du livre de Josué, et la nécessité où se trouve cet écrivain sacré d'expliquer que Jébus

est la même ville que Jérusalem (« Ascenditque per convallem filii Ennom ex latere *Iebusaei*, ad meridiem; *haec est Ierusalem* ». *Ios.* 15-8), montre que cet auteur vivait bien après Salomon. Aux jours de ce monarque, pareille explication eût été superflue.

Le passage suivant nous fixera sur l'époque approximative où ce livre fut rédigé.

« Iebusaeum autem habitatorem Ierusalem non potuerunt filii Iuda delere; habitavitque Iebusaeus cum filiis Iuda in Ierusalem usque in praesentem diem » (*Ios.* 15. 63). Déjà, on l'a vu, les Jébuséens furent soumis et rendus tributaires par Salomon « usque in diem hanc » (*3 Reg.* 9. 21; *2 Par.* 8. 8). Dans le texte hébreu, cette expression est rendue, aussi bien dans *Ios.* 15. 63 que dans *3 Reg.* 9. 21 et dans *2 Par.* 8. 8, par la formule examinée dans l'étude sur le Pentateuque עד יום הזה. Ces trois auteurs, pleinement d'accord, veulent donc dire exactement la même chose.

Or, on l'a vu aussi, les rédacteurs de *3 Reg.* et de *2 Par.*, vivant après la ruine de Jérusalem, voulaient, par cette locution, dire que les divers peuples chananéens restèrent mêlés aux Israëlites jusqu'à la transmigration de ces derniers en Babylonie. En conséquence, ce doit être aussi la pensée du rédacteur du livre de Josué qui emploie, sans modification, la formule « usque in presentem diem » en divers endroits (*Ios.* 4. 9; 5. 9; 6. 25; 7. 26; 8. 29; 9. 27; 10. 27; 13. 13; 14. 14) » enfin 16. 10, où il nous dit: « Et non interfecerunt filii Ephraïm Chananaeum qui habitabat in Gazer; habitavitque Chananaeus in medio Ephraïm usque in diem hanc עד-היום הזה tributarius ».

A première vue ce dernier membre de phrase est un peu déconcertant.

Il semble, en effet, que les Chananéens habitant la tribu d'Ephraïm durent être libérés du tribut quand

cette tribu, avec le reste du royaume d'Israël, fut emmenée captive en Assyrie, bien avant la transmigration de Juda en Babylonie. Dès lors, l'expression « usque in diem hanc » ne désignerait plus l'époque de la ruine de Jérusalem.

Toutefois, si cette locution devait indiquer la fin du royaume d'Israël, il n'en resterait pas moins vrai que le rédacteur du livre de Josué serait, au moins, contemporain d'Ezéchias et ainsi assez postérieur à Salomon.

De plus, rien ne prouve qu'il faille restreindre ainsi la portée de sa formule. Il se peut très bien que les Chananéens de la tribu d'Ephraïm, soumis au tribut par Salomon, l'aient aussi été par l'un de ses successeurs, Ezéchias.

Nous voyons ce prince si zélé pour le service de Dieu, envoyer « ad omnem Israel et Iudam, scripsitque epistolas ad Ephraim et Manassen ut venirent ad domum Domini in Ierusalem et facerent phase Domino » (*2 Par.* 30. 1). Cet appel ne fut pas, sans doute, bien accueilli par tous les restes du royaume d'Israël (cf. *2 Par.* 30. 10). Néanmoins « magna pars populi de Ephraim et Manasse et Issachar et Zabulon... comedit phase » (*ibid.* 30. 18). Après quoi, les objets idolâtriques furent détruits « non solum de universo Iuda et Beniamin, sed et de Ephraim quoque et Manasse » (*2 Par.* 31. 1).

Il est peu probable que tels actes se soient accomplis avant la ruine du royaume d'Israël; les rois de Samarie n'auraient point permis au roi de Jérusalem d'agir ainsi en Israël. Du reste, par la lettre d'Ezéchias, on voit que les Israëlites ont été conduits en captivité. On y lit: « Filii Israel, revertimini ad Dominum,... et revertetur *ad reliquias quae effugerunt manum regis Assyriorum.* Nolite fieri sicut patres vestri et fratres, qui recesserunt a Domino... qui tradidit eos in interitum, ut ipsi cernitis, etc. » (*2 Par.* 30. 6-7).

Mais admettons même qu'Ezéchias ait écrit cette lettre au commencement de son règne, du vivant du dernier roi de Samarie, encore sur le trône; que pourra-t-on conclure de ce fait, sinon qu'Ezéchias, ayant alors assez d'autorité pour agir sur les habitants du royaume voisin, n'en aura pas moins eu après que les rois d'Israël auront été emmenés en captivité, et, dès lors, qu'il aura pu obliger les Chananéens à lui payer tribut.

Plus tard, le pieux Josias exerça aussi son autorité dans le royaume d'Israël: « Insuper et omnia fana excelsorum quae erant in civitatibus Samariae quae fecerant reges Israel... abstulit Iosias... Et occidit universos sacerdotes excelsorum qui erant ibi super altaria, et combussit ossa humana super ea » (*4 Reg.* 23. 19-20). De rechef, si Josias a pu agir de la sorte dans le royaume de Samarie tombé sous la domination des rois d'Assyrie, il a pu également contraindre les Chananéens de cette région à continuer de payer le tribut que Salomon leur avait imposé.

Sans doute l'Ecriture ne nous dit pas que Josias et Ezéchias le firent, mais puisqu'elle nous apprend, *Ios.* 16. 10, que les Chananéens de la tribu d'Ephraïm furent tributaires « usque in diem hanc », – expression qui désigne habituellement l'époque de l'exil de Juda en Babylonie, – et puisque rien ne nous oblige à restreindre ici la portée de cette locution, il convient de croire que réellement les Chananéens de la tribu d'Ephraïm payèrent ce tribut aux rois de Juda tant que ceux-ci restèrent à Jérusalem. En nous en informant, le rédacteur du livre de Josué nous avertit, du même coup, qu'il vivait au temps de la transmigration des Juifs à Babylone.

Il l'insinue encore en nommant « Sidonem magnam » et « civitatem munitissimam Tyrum » (*Ios.* 19. 28-29). Telles au temps d'Isaïe, de Jérémie et

d'Ezéchiel, ces deux villes étaient, très vraisemblament, loin de jouir de la même splendeur à l'époque de Josué. A-t-on des exemples de villes qui, pendant environ neuf siècles, aient mérité d'être appelées « grandes » et « très puissantes »? Il paraît beaucoup plus probable que ces épithètes ont été données à ces deux villes bien après les jours de Josué. Cette probabilité se changera en certitude si on se rappelle les preuves incontestables, produites plus haut, que le rédacteur du livre de Josué vivait après Salomon.

Notons enfin que dans ce livre il est fait mention des montagnes de Juda et d'Israël: « In illo tempore venit Iosue et interfecit Enacim de montanis... et de omni monte Iuda et Israel » (*Ios.* 11. 21). Or, cette division du pays des Hébreux en deux parties, Juda et Israël, remonte aux jours où David, après la mort de Saül, régna d'abord sur Juda, pendant qu'Isboseth régnait sur les autres tribus (2 *Reg.* 2). La phrase précitée place la rédaction de notre livre au moins au règne de David, c'est-à-dire bien après Josué.

Il y est aussi parlé (*Ios.* 20. 7 et 21. 22) de « Cedes in Galilea קדש בגליל ». Ce nom de Galilée remonte-t-il au temps de Josué?

Si on s'en tient à la racine גלה de ce nom, il faudra répondre négativement, puisque cette racine signifie « *nudavit* terram incolis i. e. *emigravit*, 2 *Sam.* 15. 19; it. *in exilium ductus est*, 2 *Reg.* 17. 23; *Amos*, 1. 5; 6. 7, etc. (Glaire, *Lex. hebr.*). Le nom de Galilée rappellerait donc l'époque où les habitants d'Israël furent emmenés captifs en Assyrie et remplacés par des colons assyriens. Aussi Glaire (*ibid.*) expliquant le mot גליל, écrit-il: « *circulus, tractus terrae circuitu conscriptus, regio*, hinc *Ios.* 8. 23, circulus gentium et κατ' ἐξοχήν הגליל *Ios.* 20. 7; 21. 32... n. pr. regionis in Palaestina septentrionali, i. e. in tribu Nepthali, a gentilibus habitatae. LXX. ἡ Γαλιλαία ».

En réalité donc, la Galilée était bien la région occupée par les colons assyriens après le départ des Israëlites pour l'exil, au temps d'Ézéchias. Donc le rédacteur du livre de Josué était postérieur à cet évènement.

D'après certains détails examinés ci-dessus, il devait être contemporain de la ruine de Jérusalem. Ceci ne doit pas surprendre après qu'on a vu le Pentateuque, plus nécessaire que les autres livres de l'Ancien Testament aux Hébreux, paraître à cette époque (1).

(1) De ce qui précède on peut sans témérité, je crois, faire deux conjectures: 1° Puisque l'auteur du livre de Josué a employé plusieurs fois des noms, tels que Galilée, Jérusalem, Cabul, usités de son temps, il est bien probable que les noms de localités adoptés par lui n'étaient pas les noms anciens et chananéens, sauf dans quelques cas, où il fait remarquer que ces noms antiques correspondent à tels noms nouveaux. On ne peut donc affirmer que les noms locaux trouvés dans ce livre sont les noms usités sous Josué. 2° Ceci posé, on peut se demander si le nom de Sichem trouvé (*Ios.* 20. 7) et donné à une ville déjà nommée (*Gen.* 35. 4) avait été conservé par les Hébreux quand ils s'emparèrent du pays de Chanaan. Outre que ce nom leur devait être odieux à cause de l'accident arrivé à Dina, il y a encore une autre raison d'en douter. On lit en effet: « Aedificavit autem Ieroboam Sichem in monte Ephraim et habitavit ibi » (*3 Reg.* 12. 25). Or, on l'a vu, David, après avoir agrandi l'ancienne Jébus, l'appela « cité de David » et Salomon, à son tour, ayant de nouveau embelli la même ville, l'appela « Jérusalem ». Jéroboam, s'étant fait une capitale, lui aura donné aussi le nom de Sichem, odieux aux adorateurs de Jéhova, afin que ses sujets, invités à adorer le veau d'or, et détournés de se rendre à Jérusalem, se sentissent dans un lieu idolâtrique et ne fussent plus hantés par le souvenir du vrai Dieu; il voulait rompre avec le passé religieux d'Israël. Faisant revivre et glorifiant ce nom, il voulait narguer le royaume de Juda et montrer ses sympathies pour les anciens habitants de Sichem massacrés par les fils de Jacob. Que ne fait pas la politique antireligieuse! – Si cette conjecture était vraie, on verrait, par ce nom, trouvé *Ios.* 20. 7, que ce livre a été rédigé après le schisme politique et religieux d'Israël.

IV.

LES JUGES ET RUTH.

Ces deux livres n'en font, pour ainsi dire, qu'un seul, puisqu'ils nous racontent tous deux des évènements survenus à l'époque des Juges. A juste titre, on considère donc le second comme un appendice du premier.

Tous deux furent écrits au temps des rois. Cela ressort manifestement de la phrase répétée: « In diebus illis, non erat rex in Israel » (*Iud.* 17. 6; 18. 1, 31; 21. 24), et de son équivalente: « In diebus unius iudicis, quando iudices praeerant, facta est fames in terra » (*Ruth.* 1. 1). Le fait est non moins prouvé par la généalogie donnée à la fin du livre de Ruth. On y voit, en effet, qu'Obed, fils de Ruth et de Booz, fut le grand-père de David; ce qui porte sa naissance, et dès lors tout l'épisode narré dans ledit livre, à l'époque des Juges, mais aussi nous décèle un écrivain contemporain, pour le moins, de David.

Ce qui suit nous reporte au règne de Salomon: « Manasses non delevit Bethsan et Thanac...; coepitque chananaeus habitare cum eis. Postquam autem confortatus est Israel, fecit eos tributarios » (*Iud.* 1. 27-28). Or, plus haut, on a déjà eu lieu de le constater, par *3 Reg.* 9. 20-21, c'est Salomon qui rendit tributaires les restes des anciens Chananéens mêlés au peuple hébreu.

L'emploi du vocable « Ierusalem », trouvé *Iud.* 1. 7, 8; 19. 10, nous indique, on l'a vu à propos du livre de Josué, une époque postérieure à Salomon.

Le texte suivant nous conduit indubitablement à la même conclusion, puisqu'il fait allusion à la déportation des Israëlites en Assyrie, sous Ezéchias: « Posuerunt sibi sculptile, et Ionatham, filium Gersam filii Moysi, ac filios eius, sacerdotes in tribu Dan usque ad diem captivitatis suae » (*Iud.* 18. 30). La tribu de Dan appartenait, en effet, au royaume d'Israël, qui fut subjugué par Salmanasar roi d'Assyrie, lequel emmena captifs les Israëlites (cf. *4 Reg.* 17).

Ce qui suit nous montre un écrivain contemporain de la captivité de Juda: « Iebusaeum autem habitatorem Ierusalem non deleverunt filii Beniamin; habitavitque Iebusaeus cum filiis Beniamin in Ierusalem usque in praesentem diem » (*Iud.* 1. 21). « Vocavitque eam Luzam quae ita appellatur usque in praesentem diem » (*Iud.* 1. 26). Trouvée encore *Iud.* 6. 24; 10. 4; 15. 19, la locution « usque in praesentem diem », non modifiée par le contexte, indique, on l'a vu plusieurs fois, le temps de l'exil babylonien. Y faisant allusion, le rédacteur du livre des Juges manifeste qu'il l'a connue: qu'il est de ce temps.

L'emploi du mot « prophétesse » נביאה (*Iud.* 4. 4) et du qualificatif « prophète » נביא (*Iud.* 6. 8) confirme ce jugement. Qu'on se souvienne de ce qui a été dit à ce propos dans l'étude du Pentateuque.

L'usage du terme « Bethleem Iuda » (*Iud.* 19. 1, 18), et de l'« Ephi » (*Ruth.* 2. 7) nous donne le même renseignement (cf. *supra, p. 47 et suiv.*).

Sans être aussi précis, le texte que je vais citer montre néanmoins que le livre des Juges a été rédigé longtemps après la réalisation des faits qu'il rapporte.

Il est question de l'application de la loi du lévirat, énoncée *Deut.* 25. 5-10, mais modifiée à l'époque des Juges. On lit donc: « Hic autem erat mos

antiquitus in Israel, inter propinquos, ut si quando alter alteri suo iuri cedebat, ut esset firma concessio, solvebat homo calceamentum suum et dabat proximo suo; hoc erat testimonium cessionis in Israel. Dixit ergo propinquo suo Booz: Tolle calceamentum tuum » (*Ruth.* 4. 7-8). Donc, au temps de Booz et des Juges, celui qui cédait son droit à un autre homme, lui donnait sa chaussure.

Mais cette coutume n'existait plus à l'époque où écrivait le rédacteur du livre des Juges et de Ruth. Elle était oubliée depuis longtemps, comme lui-même nous en avertit: « Hic erat mos antiquitus ».

Par cette phrase, son rédacteur manifeste ouvertement qu'il vivait bien après Booz. Sous Salomon, soit un siècle environ après Booz, pareille locution n'eût pas encore été exacte, car rien ne prouve que le dit usage ait cessé aussitôt que David monta sur le trône; il peut même avoir encore duré sous Salomon, bien que rien ne permette de l'affirmer. Mais à l'époque de la ruine de Jérusalem, un écrivain pouvait dire, en parlant d'un usage du temps des Juges: « hic erat mos antiquitus »; par antiquité, en effet, on entend désigner une date très reculée.

V.

LES LIVRES DES ROIS.

Ces livres ont été composés sur des documents plus anciens.

On lit, en effet: « Gesta autem David regis priora et novissima scripta sunt in libro Samuelis videntis et in libro Nathan prophetae, atque in volumine Gad videntis » (*1 Par.* 29. 29). Or, déjà dans *1 Reg.* il est longuement parlé des actes de David, lesquels remplissent *2 Reg.* Quant au règne de Salomon, rapporté au commencement de *3 Reg.*, il était consigné « in verbis Nathan prophetae et in libris Ahiae Silonitis, in visione quoque Addo videntis, contra Ieroboam » (*2 Par.* 9. 29). Peut-être ces trois hommes de Dieu étaient-ils les rédacteurs des annales du royaume. Les paroles suivantes le donnent à entendre: « Reliquum autem verborum Salomonis et omnia quae fecit et sapientia eius, ecce universa scripta sunt in libro verborum dierum Salomonis » (*3 Reg.* 11. 41). Ce dernier livre semble bien n'être autre chose que le recueil des écrits des trois prophètes susmentionnés.

Les actes de Jéroboam étaient écrits « in libro verborum dierum regum Israel » (*3 Reg.* 14. 19); ceux de Roboam « in libro sermonum dierum regum Iuda » (*3 Reg.* 14. 29), ou « in libris Semeiae prophetae et Addo videntis » (*2 Par.* 12. 15). Ceux d'Abiam, fils de Roboam, se trouvaient « in libro verborum dierum regum Iuda » (*3 Reg.* 15. 7), ou « in libro Addo prophetae » (*2 Par.* 13. 22). Par ces deux exemples, il est encore manifeste que les écrits des prophètes constituaient le « liber verborum dierum regum Iuda » ou les annales du royaume de Juda.

Les actes d'Asa, fils d'Abiam, étaient inscrits « in libro verborum dierum regum Iuda » (*3 Reg.* 15. 23), ou « in libro regum Iuda et Israel » (*2 Par.* 16. 11). Ceux de Nadab, fils de Jéroboam, étaient consignés « in libro verborum dierum regum Israel » (*3 Reg.* 15. 31). Ceux de Baasa, qui supplanta Nadab, se trouvaient « in libro verborum dierum regum Israel » (*3 Reg.* 16. 5). Ceux d'Ela, son fils, étaient confiés au même livre (*3 Reg.* 16. 14), ainsi que ceux de Zambri (*3 Reg.* 16. 20). ceux d'Amri (*3 Reg.* 16. 27) et ceux d'Achab, ses successeurs (*3 Reg.* 22. 39).

Les actes de Josaphat, roi de Juda et apparenté à Achab, se lisaient « in verbis Iehu (un prophète) filii Hanani, quae digessit in libros regum Israel » (*2 Par.* 20. 34), ou « in libro verborum dierum regum Iuda » (*3 Reg.* 22. 46). Encore un exemple de prophète qui rédige les annales du royaume.

On voyait les actes d'Ochozias, fils d'Achab, « in libro sermonum dierum regum Israel » (*4 Reg.* 1. 18). Joram, frère et successeur d'Ochozias, fut mis à mort par Jéhu, dont les actes étaient rapportés « in libro verborum dierum regum Israel » (*4 Reg.* 10. 34). Joram, roi de Juda et fils de Josaphat, eut pour successeur Ochozias, mis à mort également par Jéhu. Athalie, mère d'Ochozias, s'empara alors du trône ; mais ayant été tuée, Joas put règner. Ses actes se trouvaient « in libro Regum » (*2 Par.* 24. 27), ou « in libro verborum dierum regum Iuda » (*4 Reg.* 12. 19). Les actes de Joachaz, fils de Jéhu, étaient inscrits « in libro sermonum dierum regum Israel » (*4 Reg.* 13. 8); item, ceux de Joas, fils de Joachaz (*4 Reg.* 13. 12; 14. 15). Ceux d'Amasias, fils de Joas, roi de Juda, se voyaient « in libro sermonum dierum regum Iuda » (*4 Reg.* 14. 18), ou « in libro regum Iuda et Israel » (*2 Par.* 25. 26).

Ceux d'Azarias, son fils (nommé aussi Ozias: *4 Reg.* 15. 32; *2 Par.* 26. 1) étaient « in libro verborum dierum regum Iuda » (*4 Reg.* 15. 6). Ils avaient été écrits

par « Isaias filius Amos propheta » (*2 Par.* 26. 22). D'après cela, Isaïe, au moins pendant quelque temps, a collaboré à la rédaction des annales du royaume de Juda.

Les actes de Jéroboam II, fils de Joas, roi d'Israël, se lisaient « in libro sermonum dierum regum Israel » (*4 Reg.* 14. 28); item, ceux de Zacharias fils de Jéroboam II (*4 Reg.* 15. 11), ceux de Sellum (*4 Reg.* 15. 15), de Manahem (*4 Reg.* 15. 21), ceux de Phaceia (*4 Reg.* 15. 26) et de Phacée (*4 Reg.* 15. 31). Joatham, fils d'Azarias (ou Ozias) eut ses actes notés « in libro verborum dierum regum Iuda » (*4 Reg.* 15, 36), ou « in libro regum Israel et Iuda » (*2 Par.* 27. 7). Ceux d'Achaz, son fils, étaient consignés « in libro regum Iuda et Israel » (*2 Par.* 28. 26), ou « in libro sermonum dierum regum Iuda » (*4 Reg.* 16. 19). Ceux de son fils, Ezéchias, étaient dans le même livre (*4 Reg.* 20. 20), ou « in visione Isaiae, filii Amos, prophetae, et in libro regum Iuda et Israel » (*2 Par.* 32. 32). – Isaïe a donc contribué à la confection des annales du royaume de Juda, non seulement sous Azarias, mais encore du temps d'Ezéchias.

Sous ce dernier, le roi Osée, d'Israël, avait succédé à Phacée; avec son peuple il fut emmené captif en Assyrie.

Les actes de Manassé, fils d'Ezéchias, se trouvaient, ainsi que les « verba Videntium qui loquebantur ad eum in nomineDomini », « in libro sermonum dierum regum Iuda » (*4 Reg.* 21. 17), ou « in sermonibus regum Israel » (*2 Par.* 33. 18). Ceux de son fils Amon se voyaient aussi « in libro sermonum dierum regum Iuda » (*4 Reg.* 21. 25); item, ceux du pieux Josias (*4 Reg.* 23. 28), ou « in libro regum Iuda et Israel » (*2 Par.* 35. 27); enfin, ceux de Joakim « in libro sermonum dierum regum Iuda (*4 Reg.* 24. 5), ou « in libro regum Iuda et Israel » (*2 Par.* 36. 8).

On ne nous renseigne pas sur la source des no-

tices des autres rois. Mais ce qui précède suffit pour montrer d'une façon générale que les quatre livres des Rois, comme les livres déjà précédemment étudiés, viennent de documents antérieurs, écrits sous forme d'annales et, en quelque sorte, au jour le jour.

En comparant ces quatre livres avec ceux des Paralipomènes, on voit que les uns et les autres sont des extraits de ces annales, et que ni les uns ni les autres ne nous ont rapporté tout ce qu'elles renfermaient.

En outre, d'après plusieurs citations, signalées au passage, il appert que les prophètes ont été maintes fois, – peut-être toujours, – les auteurs des dites annales, lesquelles, si on peut en juger par *2 Par.* 33. 18, cité quelques lignes auparavant, contenaient aussi les paroles des prophètes.

Selon une opinion, assez répandue de nos jours, les troisième et quatrième livres des Rois sont d'un même auteur, vivant après la ruine de Jérusalem (cfr. Clair: *Les livres des Rois*, Bible Lethielleux, préf., p. 108; Cornély, *Curs. S. S.*, Introd. spéc., t. I, p. 293). S'il y a lieu de se ranger à cet avis, en ce qui concerne la date de la composition de ces deux livres, il semble néanmoins qu'on puisse et doive adopter un autre sentiment au sujet de leur auteur et de l'auteur des deux premiers livres des Rois, appelés aussi « livres de Samuel ».

Il se pourrait, il est vrai, que deux auteurs aient travaillé en collaboration à la composition des quatre livres des Rois, et qu'ils se soient partagé le travail; mais il dut y avoir entre eux unité de plan.

Le deuxième des Rois ne se termine pas d'une façon naturelle. Bien qu'au chapitre 23. 1, il annonce « verba David novissima », il ne les donne pas cependant en entier; le reste de ces « verba »

se trouve dans les deux premiers chapitres de *3 Reg.* Comme, d'autre part, le chapitre 2 de *3 Reg.* n'est pas tout entier consacré à David, et que son contexte ne paraît pas pouvoir facilement être divisé en deux parties, il semble fort probable que, dans le texte original, les livres deux et trois des Rois n'étaient point séparés comme ils le sont aujourd'hui: en conséquence, ils seraient de la même époque, et les deux premiers livres des Rois, comme les deux suivants, auraient été rédigés pendant la captivité babylonienne.

Ils ont certainement été composés après la mort de Samuel, qui est insinuée *1 Reg.* 7. 13. 15, dénoncée *1 Reg.* 25. 1 et *1 Reg.* 28. Ils sont même postérieurs à la mort de David, puisque on lit, *2 Reg.* 5. 4-5: « Filius triginta annorum erat David cum regnare cepisset, et quadraginta annis regnavit. In Hebron regnavit super Iudam septem annis et sex mensibus; in Ierusalem autem regnavit triginta tribus annis super omnem Israel et Iudam ». Seul, un auteur vivant après le décès de ce monarque, a pu donner le nombre des années de son règne. Donc les deux premiers livres des Rois ont été rédigés après David.

Ce dernier, fuyant la haine de Saül, s'était réfugié auprès d'Achis, roi des Philistins. Lui ayant demandé une ville où il pût habiter, « dedit itaque ei Achis, in die illa, Siceleg; propter quam causam facta est Siceleg regum Iuda usque in diem hanc עד יום הזה » (*1 Reg.* 27. 6).

Par ce passage, il est visible 1° que l'auteur du 1er livre des Rois vivait, au plus tôt, sous Roboam (1),

(1) On le voit aussi par *1 Reg.* 11. 8: « fueruntque filiorum *Israel* trecenta millia; virorum autem *Iuda* triginta millia ». Ce langage est d'un auteur vivant après la formation des deux royaumes d'Israël et de Juda, arrivée sous Roboam. Voir aussi deux passages analogues *1 Reg.* 17. 52 et 18. 16.

qui fut le premier des rois de Juda. 2° Ce n'est pas assez dire; l'expression « *Regum* Iuda » nous contraint à conclure que cet écrivain était postérieur à Roboam. 3° Enfin, non modifiée par le contexte, la locution « usque in diem hanc » nous transporte au temps de l'exil babylonien. Notons que cette expression, non restreinte par ses adjacentes, se retrouve encore *1 Reg.* 5. 5 et 30. 25.

Le nom « Bethleem Iuda » trouvé *1 Reg.* 17. 12 nous montre aussi un écrivain de l'époque de la transmigration en Babylonie. Il faut en dire autant du terme « Ephi » rencontré *1 Reg.* 17. 17.

L'épithète « Prophète » נביא dont se sert le rédacteur de *1 Reg.*, dans tout son livre (*1 Reg.* 3. 20; 10. 5, 10, 11, 12; 19. 20, 24; 22. 5; 28. 6, 15), après que lui-même nous a donné le renseignement suivant: « *Olim* in Israel sic loquebatur unusquique vadens consulere Deum: Venite et eamus ad Videntem; qui enim Propheta dicitur *hodie*, vocabatur *olim* Videns » (*1 Reg.* 9. 9); ce qualificatif, dis-je, comme il a été établi précédemment, nous révèle un écrivain contemporain de la fin du royaume de Juda. Ainsi le 1^er^ livre des Rois fut rédigé, sur des documents anciens, à l'époque de l'exil babylonien.

Le deuxième des Rois se trouve dans le même cas, puisque le terme « prophète » s'y rencontre (*2 Reg.* 7. 2; 12. 25; 24. 11), alors que l'adjectif « Videns » était encore usité aux jours de David (cf. *2 Reg.* 15. 27).

L'expression « usque ad tempus illud » עד היום הזה, trouvée *2 Reg.* 4. 3, ou, son équivalente, « usque in diem hanc » עד היום הזה, lue *2 Reg.* 6. 8, nous amène à la même conclusion, n'étant point modifiée par le contexte. Cela est d'autant plus certain que, parlant du même fait, l'auteur de *1 Par.* 13. 11, s'exprime de la même façon que *2 Reg.* 6. 8: « usque in prae-

sentem diem » עד היום הזה. Or, l'auteur de *1 Par.* vivait après la ruine de Jérusalem et, par sa locution, désignait le jour, l'époque inaugurée par ce mémorable évènement. S'exprimant comme l'auteur de *1 Par.*, le rédacteur de *2 Reg.* a donc eu en vue le même terme de comparaison; donc il vivait après ce terme, retrouvé encore *2 Reg.* 18. 18.

Ainsi on ne s'étonnera pas, après ce qui précède, que Sanctius ait dit des deux premiers livres des Rois: « Cumque a variis libri illi conscripti fuerint, redacta tamen illorum scripta dicuntur in ordinem et eo modo digesta, quem nunc habemus, a Ieremia... sive ab Esdra » (*S. S. Cours compl.* de Migne, t. 9, col. 10).

VI.

LE LIVRE DE TOBIE

Les deux derniers livres des Rois, les deux livres des Paralipomènes et les deux livres d'Esdras ayant certainement été rédigés après la chute du royaume de Juda, je n'ai pas à m'en occuper. J'aborde donc sans tarder l'examen du libre de Tobie.

Cornély (*Curs. S. S.*, Introd. spéc., t. I, p. 386) dit à son sujet : « Arbitramur Tobiam seniorem ipsum commentarios de suis filiique fatis reliquisse, qui, forte ab uno ex eius posteris, in istam formam, quam hodie possidemus, sunt redacti ». – Encore un ouvrage composé, on le voit, sur des documents primitifs. Cherchons donc, d'après les données de cet écrit, à quelle époque il a pu être rédigé.

On y voit que Tobie père vécut 102 ans; qu'il devint aveugle à l'âge de 56 ans et que la vue lui fut rendue quatre ans après (*Tob.* 14. 2-3). Il avait été emmené captif en Assyrie par Salmanasar, sous Osée le dernier roi d'Israël (cf. *4 Reg.* 17), c'est-à-dire la sixième année du règne d'Exéchias (*4 Reg.* 18. 10). Sennachérib, successeur de Salmanasar, haïssait les Juifs, surtout depuis qu'il avait perdu son armée sous les murs de Jérusalem (*Tob.* 1. 18-21; *4 Reg.* 19. 35), ce qui advint la quatorzième année d'Ezéchias (*4 Reg.* 18. 13). Tobie fut par lui dépouillé de ses biens et condamné à mort. Mais 45 jours après son retour à Ninive, Sennachérib ayant été assassiné par ses fils, Tobie recouvra ce qui lui appartenait (*Tob.* 1. 22-25; *4 Reg.* 19. 36-37). Il recommença aussitôt à pratiquer ses œuvres de miséricorde envers ses compatriotes: « arguebant autem eum omnes

proximi eius dicentes: Iam huius rei causa interfici iussus es et vix effugisti mortis imperium; et iterum sepelis mortuos »! (*Tob.* 2. 8). Ce fut, on le sait, à l'occasion de cet acte de charité qu'il devint aveugle, probablement la 14e année d'Ezéchias, ou peu après. A ce moment, il avait 56 ans et il était déjà captif depuis huit ans. Quatre ans plus tard, il envoyait son fils à Ragès pour recouvrer une somme d'argent prêtée à Gabélus. C'est pendant ce voyage que Tobie fils se maria. Quel âge pouvait-il alors avoir?

L'Ecriture ne le dit pas; elle nous permet cependant de le trouver approximativement. Il mourut, nous dit-elle, « completis annis nonaginta novem » (*Tob.* 14. 16). « Viditque quintam generationem filios filiorum suorum » (*Tob.* 14. 15). Admettons que la cinquième génération n'avait que quelques jours à la mort de Tobie fils; il nous restera cinq générations dans l'espace de 99 ans: soit une moyenne de 20 ans pour chaque génération. Tobie fils devait ainsi avoir environ 20 ans quand il épousa Sara, et quand Tobie père, âgé de 60 ans, recouvra la vue. Ce serait donc à l'âge de 40 ans que ce dernier aurait eu son fils. Tobie le jeune était déjà né au moment de la captivité d'Israël (*Tob.* 1. 11), et son père devait avoir 48 ans quand il partit pour l'exil, comme il appert par tout ce qui précède. De plus, Tobie fils était « infantulus » quand son père, sous Salmanasar au début de la transmigration d'Israël, soit 12 ans avant le mariage de Sara, prêta de l'argent à Gabélus (*Tob.* 1. 13-17; 4. 21). Tous ces détails concordant entre eux, on peut dire: la 18e année d'Ezéchias, Tobie père avait 60 ans, et Tobie fils 20 ans. Celui-là mourait 42 ans plus tard (*Tob.* 14. 1) et celui-ci lui survivait 37 ans. En harmonie avec les détails précédents, ces chiffres le sont encore avec ce qui suit. Sur le point de mourir, le vieux Tobie donne ses derniers avis à son fils, à ses petits-fils

et aux enfants de ceux-ci (*Tob.* 14. 5). Voilà bien deux générations d'adultes durant les 42 ans qu'il vécut après avoir recouvré la vue. Il est tout probable que la troisième génération existait en ce moment; mais trop jeune pour profiter des conseils du saint vieillard, elle n'est pas mentionnée. En supposant qu'elle eût 3 ans à ce moment, si on ajoute ces 3 ans aux 37 que vécut encore Tobie fils, nous aurons ainsi 40 ans, espace de temps suffisant pour avoir deux nouvelles générations, et conséquemment pour trouver les cinq que vit Tobie fils.

Mais, entre la date de l'exil de Tobie père et celle de la mort de son fils, combien d'années se sont-elles écoulées? Le calcul est facile à faire. Si Tobie fils avait 20 ans lorsque son père sexagénaire recouvra la vue, il devait en avoir 8 quand ce dernier fut fait captif par Salmanasar. Entre ce moment et la mort de Tobie fils, 91 ans se seront passés. – Or, entre la chute du royaume d'Israël et celle du royaume de Juda, on trouve, d'après les données de l'Ecriture, 134 ans. Le jeune Tobie serait donc mort 43 ans avant la ruine de Jérusalem.

Le rédacteur du livre de Tobie n'a pas sur-le-champ composé cet écrit, puisque, parlant de la postérité de Tobie, et dès lors de la cinquième génération de Tobie fils, il nous dit: « Omnis autem cognatio eius et omnis generatio eius in bona vita et in sancta conversatione permansit, ita ut accepti essent tam Deo quam hominibus et cunctis habitatoribus in terra » (*Tob.* 14. 17). Cette réflexion faite au sujet de la cinquième génération de Tobie le jeune, suppose que celle-ci a été connue comme ayant persévéré jusqu'à la fin dans le sentier de la vertu. N'eût-elle vécu que 60 ans, l'auteur du livre de Tobie vivait et écrivait donc au moins une vingtaine d'année après la déportation des Hébreux en Babylonie.

Il rédigeait sans doute ce livre pour donner à ces derniers un modèle à imiter. Lui-même désigne implicitement son époque quand il donne à Amos le titre de prophète (*Tob.* 2. 6). Or, Amos vécut « in diebus Oziae regis Iuda et in diebus Ieroboam (II) filii Ioas regis Israel » (*Am.* 1. 1), c'est-à-dire un siècle avant Manassé, roi de Juda, sous lequel les hommes de Dieu portaient encore le titre de « Voyants ». De son vivant, Amos n'était donc pas encore qualifié de « prophète » ; il était rangé au nombre des « voyants ». Ceci, du reste, est prouvé par *Am.* 7. 12, où l'on voit un prêtre de Béthel dire à Amos : « Qui vides (ou mieux, d'après l'hébreu : « Videns חוה), gradere ; fuge in terram Iuda » ; puis par *Amos*, 1. 1 : « Verba Amos... quae vidit חוה super Israel ».

Ainsi, le rédacteur du livre actuel de Tobie vivait à l'époque où le terme « prophète » avait remplacé le mot « Voyant » ; dès lors, au temps de la captivité babylonienne.

VII.

LE LIVRE DE JUDITH.

Ce livre raconte un évènement survenu après la chute du royaume d'Israël; c'est l'opinion d'aujourd'hui.

Elle est fondée; car on voit que, pour arrêter la marche d'Holopherne contre Jérusalem, les Juifs « miserunt in omnem Samariam per circuitum usque Iericho, et praeoccupaverunt omnes vertices montium » (*Iudith*, 4. 3). Or, Samarie signifie ici au moins une province du royaume d'Israël. Si ce royaume avait alors joui de son indépendance, son roi n'aurait pas permis aux habitants de Judas d'agir comme on vient de nous le dire: lui-même aurait pourvu à la défense de son pays.

Afin de déterminer par à peu près le moment où Holopherne vint assiéger Béthulie, remarquons les paroles de Judith aux anciens de son peuple: « quoniam non sumus secuti peccata patrum nostrorum, qui dereliquerunt Deum suum et adoraverunt deos alienos. Pro quo scelere dati sunt in gladium et in rapinam et in confusionem inimicis suis; nos autem alterum Deum nescimus praeter ipsum » (*Iudith*, 8. 18–19). Rapprochons maintenant de cette affirmation les paroles de l'ammonite Achior parlant à Holopherne du peuple hébreu: « Ante hos annos, cum recessissent a via quam dederat illis Deus..., exterminati sunt praeliis a multis nationibus, et plurimi eorum captivi abducti sunt in terram non suam. Nuper autem reversi ad Dominum Deum suum, ex dispersione, qua dispersi fuerant, adunati sunt et ascenderunt montana haec omnia, et iterum possident Ierusalem, ubi sunt sancta eorum » (*Iudith*. 5. 22–23).

Peut-être inexactes quant à certains détails, les paroles de cet étranger s'accordent pour le fond avec celles de Judith. Elles nous apprennent que, pour le moment, les Juifs sont fidèles à Dieu, mais depuis peu; qu'auparavant, ils avaient par leur faute connu la peine de l'exil.

Or, depuis la ruine du royaume d'Israël, arrivée du temps d'Ezéchias, Juda n'avait connu d'autre captivité que celle arrivée en punition des crimes de Manassé (*2 Par.* 33. 11). Ce roi, assagi par l'exil, était revenu à Dieu qui l'avait ensuite ramené dans sa capitale (*2 Par.* 33. 12). Ce doit donc être de ce fait que parlait Achior à Holopherne. Celui-ci serait venu en Judée après le rétablissement de Manassé sur son trône.

Le détail suivant semble confirmer ce jugement. On voit, en effet, s'occupant de la défense du pays « Eliachim, sacerdos Domini magnus » (*Iudith*, 4. 11), le même évidemment que « Ioacim summus pontifex » (*Iudith*, 15. 9) et peut-être aussi le même que l'Eliacim qui vivait sous Ezéchias (*4 Reg.* 18. 18; *Isa.* 36. 11) et dont le Seigneur disait: « In die illa vocabo servum meum Eliacim... et induam illum tunica tua, et cingulo tuo confortabo eum, et potestatem tuam dabo in manu eius; et erit quasi pater habitantibus Ierusalem et domui Iuda. Et dabo clavem domus David super humerum eius... » (*Isa.* 22. 20-22). Les promesses faites, dans ce passage (1), à cet Eliacim, qui pouvait encore vivre sous Manassé, semblent bien convenir à l'Eliachim mentionné *Judith*, 4. 11; celui-ci paraît revêtu de toute autorité possible puis-

(1) La chose cependant n'est pas absolument certaine; car dans le texte d'Isaïe venant après celui que je viens de rapporter, Dieu annonce qu'Eliacim remplacera « Sobnam praepositum templi », ce qui n'indique pas le sacerdoce suprême. Mais peut-être, dans ces temps troublés, cette dignité fut-elle donnée ensuite à Eliacim.

qu'il pourvoit à la défense du pays. Son nom, du reste, comme Eliacim, est en hébreu אליקים. (Cf. *4 Reg.* 18. 26; *2 Esdr.* 12. 41; *Isa.* 22. 20).

D'autre part, victorieux par la main de Judith, le peuple hébreu vécut de longues années en paix: « In omni autem spatio vitae eius (Judith), non fuit qui perturbaret Israel, et post mortem eius annis multis » (*Iudith*, 16. 30). Or, la fin du règne de Manassé, qui dura 55 ans, le règne d'Amon qui subsista 2 ans et celui de Josias, d'une durée de 31 ans (cf. *4 Reg.* 21. 1, 19; 22. 1) furent paisibles. Tout autre fut l'état de celui des quatre derniers rois de Juda. L'auteur du livre de Judith, dans la réflexion que je viens de citer, nous le dit pareillement d'une manière implicite. En affirmant que le royaume de Juda demeura paisible pendant un certain nombre d'années, il donne à entendre que, après ce laps de temps, il connut de nouveau des jours mauvais.

Enfin, par la dernière phrase de son écrit: « Dies autem victoriae huius festivitatis ab Hebraeis in numero sanctorum dierum accipitur et colitur a Iudaeis ex illo tempore usque in praesentem diem », il nous dit ouvertement qu'il vivait après la ruine de Jérusalem.

Notons encore que cette fête ne fut plus célébrée après le retour de la captivité « vraisemblablement parce que sa célébration aurait pu paraître aux yeux des Perses, les dominateurs des Juifs, comme une provocation ». (D'Allioli, *in loco*). A plus forte raison ne fut-elle point célébrée pendant l'exil en Babylonie.

L'expression « usque in praesentem diem » retrouvée équivalemment, *Judith*, 14. 6, indique donc certainement ici encore, l'époque de la transmigration. Le rédacteur du livre de Judith la mentionnant, montre clairement qu'il ne lui est pas antérieur. Il

le manifeste encore par l'emploi du mot « prophétiser » (*Judith*, 6. 2, 5) et du terme « prophète » (*Judith*, 11. 8) usités seulement après Manassé et vers l'époque de la captivité de Juda.

C'est pourquoi, des paroles suivantes, on ne doit, ce me semble, retenir que la seconde partie: « Illis assentimur qui, aut brevi ante exilium babylonicum, aut initio exilii, opus nostrum conscriptum esse tenent » Cornély (*Curs. S. S.*, Introd, spec., t. 1, p. 414). Je dirai plus: puisque l'auteur de ce livre fait observer que la fête mentionnée fut célébrée jusqu'à l'époque de l'exil seulement, il donne à entendre qu'elle ne le fut point depuis; il a donc dû écrire cette phrase au moins quelques années après la transmigration. Combien? Dieu le sait.

VIII.

LE LIVRE DE JOB.

Le livre d'Esther, écrit certainement après la ruine de Jérusalem, et sur d'anciens documents, comme il conste en particulier des deux passages suivants: « Et cuncta quae gesta sunt, epistolae, id est libri huius volumine continentur; quaeque sustinuerunt et quae deinceps immutata sunt, susceperunt Iudaei » (*Esth.* 9. 26-27); « ... et omnia quae libri huius, qui vocatur Esther, historia continentur » (*Esth.* 9. 32), n'a pas besoin d'être étudié; voyons donc tout de suite le livre de Job.

Et d'abord, Job n'est pas un personnage fictif. Son existence est affirmée plusieurs fois par l'Ecriture: *Tob.* 2. 12, 15; *Ezech.* 14. 14; *Iacob.* 5. 11).

Sa vie a dû être écrite de son temps. Le livre qui nous la fait connaître a été « souvent attribué à Moïse, ou au moins à l'époque de Moïse; mais à cause de la langue et du style, on le rapporte aujourd'hui communément au temps de Salomon, ou à l'intervalle de ce roi à Ezéchias ». Vigouroux (*Man. Bibl.*, t. 2, p. 287). Notons cependant que « antiquitus nonnulli, et satis multi hodie poetam nostrum Salomone longe recentiorem esse volunt: alii tempore exilii babylonici, immo post exilium... eum vixisse asserunt ». Cornély (*Curs. S. S.*, Introd. spec., t. 2, p. 53, n. 173).

Sauf la raison tirée du style et de la langue, ce livre ne renferme aucun texte qui puisse indiquer la date de sa rédaction actuelle. Mais, puisque à priori et à postériori il a été établi que les livres déjà examinés ne parurent point avant la captivité babylo-

nienne, la même conclusion doit être tirée au sujet du livre de Job.

L'argument tiré du style est, en vérité, très faible. Car la langue et le style de l'époque d'Ezéchias peuvent se trouver plus tard (cf. Cornély, *op. cit.*, Introd. spec., t. 2, p. 56, n. 3). Evidemment, la langue et le style du temps de la captivité ne sont pas plus ressemblants à la langue et au style de l'époque antérieure à Ezéchias, que la langue et le style des décadents ou des romantiques de notre XIX^e^ siècle ne ressemblent à la langue et au style du XVII^e^ siècle. Cependant, de même que ces derniers, chez certains écrivains, peuvent se rencontrer au XIX^e^ siècle, ainsi la langue et le style de l'intervalle compris entre Salomon et Ezéchias ont pu se rencontrer chez des écrivains contemporains de la captivité, habitués à lire les écrits d'une époque meilleure.

D'ailleurs, avons-nous, tels qu'ils furent rédigés, des écrits authentiques de l'époque comprise entre Salomon et Ezéchias? Et, dès lors, connaît-on d'une manière indubitable quels furent le style et la langue de ce temps? Ce que nous avons déjà vu autorise à en douter fortement.

Et puis, tous les écrivains d'une même époque ont-ils la même manière de s'exprimer? Corneille, Racine, Bossuet, Fénelon, Boileau, La Bruyère, tous du XVII^e^ siècle, sont loin de se ressembler. On le voit: la raison pour laquelle plusieurs modernes placent la rédaction du livre actuel de Job entre Salomon et Ezéchias est loin d'être péremptoire. On est donc libre de l'abandonner et de penser que cet ouvrage fut rédigé, tel qu'il est, pendant la captivité. Ce qui suit nous y incite.

Si, dans certains cas, la langue et le style d'un écrit peuvent aider à découvrir son âge, ils ne sont pas cependant le seul moyen de procurer ce résultat.

Le but poursuivi par l'auteur d'un livre peut aussi servir de lumière sur ce point. Or, qu'a voulu l'auteur du livre de Job ?

Sans contredit, comme tous les autres rédacteurs sacrés, cet écrivain a voulu donner une leçon à ses contemporains.

Il met donc en scène un homme « simplex et timens Deum et recedens a malo » (*Iob*, 1. 1). Dieu, qui lui décerne le même témoignage (*Iob*, 1. 8), le signale à Satan.

Celui-ci réplique que la vertu de Job vient des biens qu'il a reçus du ciel, qu'elle s'évanouira avec leur disparition. Il lui est alors permis de réduire Job à la pauvreté absolue. Tombé dans la misère, le patriarche iduméen bénit néanmoins le Seigneur. « In omnibus his non peccavit Iob labiis suis, neque stultum quid contra Deum locutus est » (*Iob*, 1. 22).

Dieu fait alors remarquer à Satan la persévérance de Job dans la vertu. Satan répond que la maladie en viendra à bout; licence lui est accordée d'affliger le serviteur de Dieu dans son corps. Rien, cependant, ne peut amener Job à murmurer contre le Seigneur (*Iob*, 2. 10).

Surviennent trois amis du malheureux. En leur présence, Job se plaint de son triste état. Alors, à tour de rôle, chacun d'eux entreprend de convaincre le patient qu'il est coupable: Dieu n'affligeant point les justes. Job proteste inébranlablement de son innocence et soutient qu'ici bas les impies ont souvent une vie heureuse, pendant que les justes sont affligés.

Son argumentation n'est pas de tout point parfaite, car Dieu, intervenant dans le débat, lui dit: « Quis est iste involvens sententias sermonibus imperitis » ? (*Iob*, 38. 2), et lui montre combien la sagesse divine l'importe sur l'humaine sagesse. Job le

reconnait et dit : « Insipienter locutus sum et quae ultra modum excederent scientiam meam... Idcirco ipse me reprehendo et ago poenitentiam in favilla et cinere » (*Iob*, 42. 3, 6).

Il avait cependant raison pour le fond, puisque Dieu, s'adressant à Eliphaz, un des trois interlocuteurs, lui dit : « Iratus est furor meus in te et in duos amicos tuos, quoniam non estis locuti coram me rectum, sicut servus meus Iob » (*Iob*, 42. 7). Il lui ordonne d'offrir un holocauste par les mains de Job. « Iob autem, servus meus, orabit pro vobis. Faciem eius suscipiam ut non vobis imputetur stultitia; neque enim locuti estis ad me recta, sicut servus meus Iob » (*ibid.* 42. 8). Le Seigneur est obéi, et « benedixit novissimis Iob magis quam principio eius » (*ibid.* 42. 12).

On le voit, la thèse des trois amis de Job est réprouvée par Dieu; celle de Job est approuvée pour le fond, bien qu'exposée « sermonibus imperitis ».

En somme, donc, l'auteur du livre de Job, comme celui de Tobie, et même celui de Judith, a voulu montrer que la souffrance n'est pas toujours un châtiment infligé par Dieu aux impies, mais qu'elle est parfois une épreuve ménagée aux justes, et que la persévérance de ceux-ci au milieu de leurs maux est récompensée dès ici bas.

Or, il était utile que cette leçon fût donnée aux justes d'entre les Juifs confondus avec les coupables dans le châtiment extrême qu'était la captivité.

A s'en tenir aux sanctions portées par le Seigneur (*Deut.* 28. et 30), seuls les coupables devaient éprouver des maux, les justes devaient jouir de la prospérité temporelle. Sans doute, ces sanctions regardaient plutôt le corps de la nation que les individus; mais cette distinction était-elle saisie par tous ? N'était-il pas opportun de la suggérer à ceux qui l'ignoraient ou de la rappeler à ceux qui l'oubliaient, et qu'un

malheur aussi effroyable pouvait porter au découragement ?

Le découragement, sachons-le, peut s'en prendre aux meilleurs; témoin Jérémie qui se plaint amèrement à Dieu, et se sent incliné à ne plus prophétiser (cf. *Ier.* 20. 7-9); qui, comme Job, maudit le jour de sa naissance (*Ier.* 20. 14-18; cf. *ibid.* 15. 10-18; *Tob.* 3. 1-6).

Il fallait donc éclairer les justes et ne pas les laisser s'égarer en jugeant faussement d'après les apparences.

En étudiant le livre de Judith nous avons vu qu'au moment de l'invasion d'Holopherne le peuple juif était fidèle à Dieu. Toutefois, souffrant de la soif, ce peuple se croit coupable. Il crie à Dieu: « Peccavimus cum patribus nostris, iniuste egimus, iniquitatem fecimus » (*Iudith*, 7. 19). Il ne comprenait pas les voies divines. Judith était plus éclairée, comme le prouve son discours (*Iudith*, 8. 10-27) aux anciens de sa nation. Qu'il suffise d'en citer une phrase: « Et nunc, fratres, quoniam vos estis presbyteri in populo Dei, et ex vobis pendet anima illorum, ad eloquium vestrum corda eorum erigite, ut memores sint quia tentati sunt patres nostri, ut probarentur si vere colerent Deum suum » (*ibid.* 8. 21).

On voit quelque chose d'analogue dans la vie du pieux Tobie. Accablé de maux, mais surtout par les reproches de sa femme, le saint homme se prend à gémir, à pleurer et à prier. Il confesse que le Seigneur est toujours juste et miséricordieux, et il lui demande de ne point se souvenir de ses fautes ni de celles de ses parents: « Quoniam non obedivimus praeceptis tuis, ideo traditi sumus in direptionem et captivitatem et mortem et in fabulam et in improperium omnibus nationibus in quibus dispersisti nos... Et nunc, Domine, secundum voluntatem tuam fac mecum et praecipe in pace recipi animam meam; expe-

dit enim mihi mori magis quam vivere» (*Tob.* 3. 1-6). On le voit, ce vrai serviteur de Dieu ne savait pas pourquoi l'affliction pesait si lourdement sur lui, au point qu'il désirât mourir. L'ange Raphaël devait le lui apprendre plus tard : « Et quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te» (*Tob.* 12. 13).

Mais l'épreuve devait être suivie, dès ici bas, de la miséricorde. L'ange Raphaël rend la vue au saint vieillard, procure une digne épouse à son fils, et de plus, les biens temporels dont il peut encore jouir pendant 42 ans.

Ainsi les livres de Tobie, de Judith et de Job donnaient aux Hébreux la même leçon. Comme les coupables, les justes peuvent être affligés. Pour les premiers l'affliction est un châtiment; pour les seconds elle est une épreuve qui, bien supportée, leur procurera, même en ce monde, les bénédictions divines qui leur feront oublier leurs maux.

Voilà ce que ne savait pas la généralité des Juifs, même vertueux; voilà ce qu'il fallait leur inculquer quand ils se virent captifs et exposés à se troubler, à se décourager. Leur donnant cette leçon (1), comme les livres de Judith et de Tobie, le livre de Job a dû, ainsi que ces deux derniers écrits, être composé au temps de la captivité. Comme eux, ce livre disait aux justes déportés en Babylonie : « Ne vous étonnez pas de vos maux et ne délaissez pas la voie droite que vous avez suivie jusqu'à ce jour. Persévérez, au contraire; votre persévérance vous attirera, sur cette terre même, les biens promis par Jéhova à ses fidèles serviteurs ».

(1) Le livre de Judith montre un peuple fidèle éprouvé et récompensé; le livre de Tobie présente un individu, de date récente, également éprouvé et récompensé; le livre de Job donne le même exemple, dans une époque reculée; manifestant ainsi que la conduite de la divine Providence est uniforme dans tous les siècles.

XI.

LES LIVRES DE SALOMON.

L'OCCASION s'est déjà rencontrée de constater que nous n'avons pas tous les écrits de Salomon. Ce fait provoque une enquête d'une portée générale en en recherchant la cause.

Il doit venir de ce que Jérusalem fut, à diverses reprises, visitée par les ennemis des Juifs qui la pillèrent, et de ce que plusieurs rois de Juda installèrent l'idolâtrie jusque dans la maison de Dieu.

Ainsi, sous Roboam, fils de Salomon, « ascendit Sesac, rex Aegypti, in Ierusalem et tulit thesauros domus Domini et thesauros regis et universa diripuit » (*3 Reg.* 14. 25-26 ; cf. *2 Par.* 12. 9). Pareillement, Joas, roi d'Israël, vainqueur d'Amasias, « interrupit murum Ierusalem, a porta Ephraim usque ad portam anguli... tulitque omne aurum et argentum et universa vasa quae inventa sunt in domo Domini et in thesauris regis, et obsides » (*4 Reg.* 14. 13-14; cf. *2 Par.* 25. 23-24). L'impie Achaz (*4 Reg.* 16. 10-18; *2 Par.* 28. 24) ayant introduit l'idolâtrie dans le temple, avait fait enlever de ce lieu saint les vases sacrés. Ezéchias, au debut de son règne, fit purifier la maison de Dieu, avec son mobilier, et remettre toutes choses en place (*2 Par.* 29). Imitateur zélé d'Achaz, l'impie Manassé dut également porter le désordre dans le Temple. Le roi d'Assyrie étant venu l'assiéger, le fit prisonnier et l'emmena captif. Rentré en lui-même, Manassé recourut à Dieu qui lui rendit le trône. Revenu à Jérusalem, ce prince renversa les idoles qu'il avait autrefois édifiées et rendit le temple au culte du Seigneur (*2 Par.* 33. 1-16; *4 Reg.* 21. 3-7). Amon imita la première partie de

la vie de son père, mais non la seconde ; le pieux Josias, heureusement, marcha dans des voies tout opposées et fit remettre toutes choses en bon état au temple (*4 Reg.* 22 ; *2 Par.* 34).

Tous ces faits et enfin le siège de Jérusalem par les Babyloniens, si funeste à la ville sainte et à son temple, durent être pour les annales du royaume et autres écrits confiés à la garde du sanctuaire, une cause de dissémination.

Dans ces conjonctures, en effet, tout fut plusieurs fois mis sens dessus dessous. Non seulement les documents furent éparpillés, quelques-uns même ont dû périr.

Aussi voit-on Ezéchias, roi pieux et patriote, faire rechercher les écrits composés avant lui. La phrase : « Hae quoque parabolae Salomonis quas transtulerunt viri Ezechiae, regis Iuda » (*Prov.* 25. 1) suffit à nous en persuader. Le mot « transtulerunt » ne signifie pas « traduisirent » d'une langue dans une autre, mais « transportèrent » d'un lieu dans un autre lieu. Les écrits sacrés avaient donc été tirés auparavant du sanctuaire et portés en lieux sûrs ; sous Ezéchias on les reporta au temple.

Semblablement, la découverte du livre de la Loi, sous le pieux Josias (*4 Reg.* 22. 8 ; *2 Par.* 34. 14) nous avertit qu'aux jours mauvais de Manassé, les annales du royaume et autres écrits sacrés avaient de nouveau été enlevés de la maison de Dieu et cachés soigneusement.

Très probablement, les invasions de princes étrangers, signalées plus haut, ont dû également suggérer cette précaution, prise, on l'a déjà remarqué, par Jérémie au moment de la destruction de Jérusalem.

On s'explique dès lors que, dans des circonstances aussi troublantes pour les esprits, certaines parties des dits écrits, maintes fois éparpillés, aient pu disparaître.

Le même fait s'est reproduit pendant la captivité en Babylonie, puisqu'après elle, certains Juifs, de retour dans leur pays, « non potuerunt indicare domum patrum suorum et semen suum, utrum ex Israel essent » (*1 Esdr.* 2. 59) et que d'autres « quaesierunt scripturam genealogiae suae et non invenerunt » (*1 Esdr.* 1. 62; cf. *2 Esdr.* 7. 61, 64).

D'autre part, la dissémination, au moins partielle, des écrits pendant la captivité est rendue manifeste par les appendices deutérocanoniques du livre d'*Esther* 10. 4-13; 11-16, qui ne sont que des fragments trouvés de ci de là; tout comme les passages 3. 24-90 et 13-14 du livre de Daniel. La lettre de Jérémie placée après le livre de Baruch nous en avertit encore.

D'après cela, il semble bien que divers livres sacrés de l'Ancien Testament n'ont compris primitivement qu'une partie de ce qu'ils renferment à présent; plus tard, le reste ayant été retrouvé, ou bien on en fit une nouvelle rédaction, ou bien on se borna à insérer daus la première les fragments découverts.

Mais, pour en venir aux seuls écrits de Salomon, il est visible que ceux-ci ne furent point livrés au public, du vivant de ce prince, tels que nous les avons. S'ils avaient été édités, pour ainsi parler, aux jours de Salomon, toutes les copies faites en ce temps-là n'auraient point péri; quelques-unes seraient parvenues intactes aux Juifs revenus de la captivité; rien n'en manquerait encore aujourd'hui. Or, il faut le redire, nous n'avons plus tout ce qu'écrivit le fils de David; preuve que les œuvres du plus sage des rois n'ont pas été éditées pendant sa vie. Voyons ceci plus en détail.

Cornély, cité p. 10, reconnait que le livre de la *Sagesse* est l'œuvre d'un juif alexandrin travaillant sur des écrits, aujourd'hui perdus, de Salomon. Dans

sa forme actuelle, ce livre est donc postérieur à la ruine de Jérusalem.

L'*Ecclésiaste* est, visiblement, aussi de quelqu'un qui s'est inspiré de Salomon, puisqu'il parle de ce monarque à la troisième personne : « Verba Ecclesiastae, filii David » (*Eccl.* 1. 1). « Vanitas vanitatum, *dixit* Ecclesiastes » (*Eccl.* 1. 2). « Ecce hoc inveni, *dixit* Ecclesiastes » (*Eccl.* 7. 28). « Cumque *esset* sapientissimus Ecclesiastes, *docuit* populum et *enarravit* quae *fecerat*, et investigans, *composuit* parabolas multas. *Quaesivit* verba utilia et *conscripsit* sermones rectissimos » (*Eccl.* 12. 8-11).

Dans le texte « ecce hoc *inveni*, dixit Ecclesiastes » et dans plusieurs autres du même livre, Salomon emploie la première personne en parlant de lui-même. Pour certains critiques, il y a là une preuve que Salomon a rédigé l'Ecclésiaste tel que nous l'avons. D'après ce que j'ai dit plus haut, p. 83, il faut tirer une conclusion tout opposée.

Un écrivain parle de lui-même d'une façon uniforme; dans une même phrase il n'emploie pas la première et la troisième personne. Jamais personne ne dira, en parlant de lui-même: « ecce hoc *inveni*, DIXIT talis ». Ainsi, l'emploi alternatif de la première et de la troisième personne dans l'Ecclésiaste décèle deux mains différentes: l'une, de Salomon, manifestée par l'usage de la première personne; l'autre, d'un rédacteur postérieur, révélée par l'emploi de la troisième personne.

Il n'y a, du reste, aucune difficulté de l'admettre, puisque, au dire de Cornély, l'auteur de la Sagesse a pu « Salomonis personam induere » parce qu'il rendait à sa façon les pensées de ce roi. Cela étant, un autre écrivain sacré a pu, pour la même raison, en faire autant.

D'ailleurs cela est d'autant plus plausible que le style de ce livre n'a rien de l'époque de Salomon,

qu'il décèle même les temps de l'exil. Cette raison « nonnullis quoque catholicis interpretibus tam gravis visa est ut Salomonem auctorem dicere haesitent, atque saltem concedant Esdrae aetate, librum salomonicum a iuniore scriptore esse retractatum. – Cum eiusmodi retractatione, quae solam externam libri formam eiusque linguam dictionemque attingit, optime quidem salomonica eius origo conciliatur, nec quidquam ex hac parte impedit quin admittatur ». Cornély (*Curs. S.S.*, Intr. spec., t. 2, p. 172). Mais, si la chose est possible, et si réellement le style et la langue sont de l'époque d'Esdras, si la main d'un rédacteur postérieur à Salomon se montre dans l'Ecclésiaste, il faut admettre qu'en réalité ce livre n'a pas été écrit, tel que nous l'avons, par le fils de David.

D'ailleurs, si nous considérons la leçon donnée par cet ouvrage, nous verrons qu'elle est en parfaite harmonie avec l'époque d'Esdras et non avec celle de Salomon.

Qu'a voulu dire, en somme, l'auteur de l'Ecclésiaste ? La fin du livre l'indique nettement : « Vanitas vanitatum... et omnia vanitas » ; « Finem loquendi pariter omnes audiamus : Deum time et mandata eius observa; hoc est enim omnis homo. Et cuncta quae fiunt adducet Deus in iudicium pro omni errato, sive bonum, sive malum illud sit » (*Eccl.* 12. 13-14). Ou, en deux mots : à quoi bon se donner tant de peine pour obtenir à tout prix les faux biens de la terre ? Mieux vaut se contenter de jouir de ce que l'on possède en observant, – ce qui est le point essentiel de la vie, – la loi divine.

Or, il importait de donner aux Juifs revenus de captivité une leçon aussi importante. La lecture des livres d'Esdras et des prophètes postérieurs à la captivité nous montre les Juifs plus attachés qu'il ne convient aux biens terrestres et, dès lors, portés à négliger leurs devoirs envers Dieu. Ils ne se souvenaient

pas que cet attachement aux choses d'ici-bas avait été, en partie, cause de la captivité dont ils étaient délivrés. Il fallait ainsi les porter à ne les estimer que pour ce qu'il valent, en leur montrant qu'ils ne peuvent procurer le vrai bonheur, puisque leur roi le plus comblé des dons de la fortune, de la science, etc., en avait reconnu et proclamé l'inanité.

En outre, les temps messianiques étaient, pour ainsi dire, voisins, et le Christ devait bientôt proclamer bienheureux ceux dont le cœur est détaché de la terre. Il convenait, dès lors, aussi, de préparer les hommes à entendre le langage évangélique, plus accentué encore que celui de Salomon.

Ce prince avait pu personnellement, au déclin de sa vie, comprendre la vanité des biens terrestres et le coucher par écrit, épanchant de la sorte son cœur désabusé. Mais il n'avait point livré ses pensées au public. En ce temps-là, on était encore trop loin des jours chrétiens; les esprits, pleins de la magnificence du règne présent, n'eussent rien compris à ce langage. De telles maximes, dans la bouche du plus fastueux des rois, eussent paru une dérision. Le public aurait pu dire à Salomon, qui ne s'était refusé aucune satisfaction, aucune jouissance: « Medice cura te ipsum! » Le fils de David avait tellement grevé d'impôts son peuple, pour maintenir son faste, – et on le sait, ceci fut l'occasion du schisme de Jéroboam (cf. *3 Reg.* 12; *2 Par.* 10), – qu'il eût été mal venu de prêcher le détachement à ses sujets. Non, l'Ecclésiaste ne fut point publié par Salomon; le style, la langue et le thème de ce livre nous disent qu'il parut après la captivité.

Le livre des *Proverbes* se compose de plusieurs collections des paraboles prononcées par Salomon. « De earum autem numero et aetate, magnus est interpretum dissensus ». Cornély (*Curs. S. S.*, Intr. spéc., t. 2, p. 150). Il est, nous dit le même auteur,

plus évident que le jour que Salomon n'a pas publié ce livre dans sa forme présente.

A s'en tenir aux titres insérés dans cet ouvrage, les chapitres 25–29 auraient été recueillis sous Ezéchias: « Hae quoque parabolae Salomonis, quas transtulerunt viri Ezechiae, regis Iuda » (*Prov.* 25.1). Cette phrase est évidemment d'un collecteur postérieur au temps d'Ezéchias, puisqu'il parle des hommes de ce roi au temps passé.

Si, d'autre part, on remarque que ce livre, comme la *Sagesse*, comme l'*Ecclésiastique*, comme le livre de *Baruch*, célèbre la sagesse divine et donne des règles de sagesse aux hommes, on devra convenir que, comme ces trois écrits, il a été rédigé après la chute du royaume de Juda.

Un livre, en effet, reflète les préoccupations et les besoins de son époque. Baruch voulait montrer à ses compatriotes captifs qu'ils avaient manqué de sagesse en n'observant pas les volontés si sages du Seigneur, et les inviter à résipiscence pour mériter leur délivrance. L'Ecclésiastique, la Sagesse et les Proverbes sont moins occupés d'un cas particulier; ils donnent des règles générales de sagesse; ils célèbrent davantage la divine sagesse qui devait sous peu se manifester à l'homme par l'Incarnation. Poursuivant le même but, ces trois derniers livres durent être publiés à peu près à la même époque, c'est-à-dire après la captivité.

On ne s'expliquerait pas, du reste, pourquoi ce livre de morale aurait été publié plus tôt que ses deux analogues: la Sagesse et l'Ecclésiastique.

Le *Cantique des cantiques*, encore qu'il soit de Salomon, est trop mystique et renferme des figures trop réalistes pour qu'il ait pu être mis entre les mains du peuple juif du vivant de Salomon.

Composé, comme beaucoup le pensent, à l'occasion du mariage de ce prince, ce poème exprimait les

sentiments de Dieu vis-à-vis de la nation juive. Selon une comparaison, plusieurs fois adoptée par les prophètes, Dieu était l'époux de la race d'Abraham et, réciproquement, cette race était l'épouse de Jéhova.

Si l'on considère les dispositions, les discours et les actes de l'épouse mystique, tels que nous les révèle le Cantique des cantiques, on conviendra qu'ils ne représentent pas les dispositions du peuple de Dieu avant la captivité. Jusqu'à cette époque, sauf quelques âmes privilégiées plus enrichies des dons divins, la nation juive fut l'antithèse de l'épouse du Cantique des cantiques. Ses préférences étaient non pour Dieu, son époux, mais pour les idoles.

La captivité de Babylone la guérit de ce vice originel et de cette tendance si profondément enracinée chez les fils de Jacob. Depuis leur retour en Palestine, ceux-ci furent, en général, plus fidèles au Seigneur. Les temps, du reste, étaient voisins du moment où le Fils de Dieu viendrait épouser réellement l'humanité. Par la grâce de Dieu, qui voulait préparer les voies à son Fils unique, les cœurs vertueux soupiraient de plus en plus ardemment après la venue du Messie. La publication du livre des Cantiques devenait alors opportune pour seconder extérieurement l'action intérieure de la grâce.

X.

LES PSAUMES.

Le plus grand nombre des psaumes a David pour auteur. Le reste vient d'autres hommes de Dieu. Le 89e est attribué à Moïse; le 136e « Super flumina Babylonis » est, dit-on, de Jérémie; le 111e et le 145e sont des prophètes Aggée et Zacharie. En conséquence, ces trois derniers datent de la captivité ou d'une époque plus rapprochée de nous. Dans le 13e et dans le 52e, l'abrégé du précédent, il est fait mention de l'exil: « Cum averterit Dominus captivitatem plebis suae ». Tel est aussi le cas du 43e, à partir du verset dixième; du psaume 73 tout entier; du psaume 88, à partir du verset trente-neuvième. Le titre du psaume 95, où on lit: « quando domus aedificabatur post captivitatem », reporte ce psaume au temps d'Aggée. Par le contenu de ses versets 14 et suivants, le psaume 101 fait voir qu'il est du temps de l'exil; la finale du psaume 105 prouve aussi que ce chant est de la même époque. Le début du psaume 125 parle du retour des Juifs dans leur patrie; cette délivrance est annoncée dans les versets 2-3 du psaume 146. Le psaume 77, à partir du verset cinquante-neuvième, parle de la chute du royaume d'Israël; le psaume 78, tout entier, et le psaume 79, depuis le verset treizième, parlent de la ruine de Juda. On le voit: le livre des psaumes, tel que nous l'avons, a été compilé après le retour des Hébreux dans leur patrie.

A s'en tenir à la phrase « defecerunt laudes David, filii Iessae », posée à la suite du psaume 71, on pourrait croire que cette première partie du livre contient tout et uniquement les psaumes composés par David.

Toutefois, parmi ceux-ci se rencontrent les psaumes 13, 43 et 52, composés, on vient de le voir, pendant la captivité.

D'autre part, dans le reste du psautier, un certain nombre de psaumes sont de David, si on doit en juger par les titres qui les précèdent. Tels sont les psaumes 85, 96, 108, 109, 138, 139, 140, 141, 142, 143. D'après cela, notre livre des psaumes est un mélange de chants parus à des époques diverses, mais non insérés dans ce recueil à mesure qu'ils étaient composés.

Consignés dans les annales du royaume, à mesure qu'ils étaient composés; dispersés avec les annales sous les mauvais rois de Juda, ou lors des invasions des rois étrangers, ou peut-être encore quand le peuple juif fut transféré en Babylonie, ils auront été collectionnés après la réédification du temple aux jours de Zorobabel, mais sans qu'on puisse cependant en préciser le moment. Le point à retenir comme concernant notre étude, est que la collection des psaumes donnée dans la Bible ne fut point faite sous David, mais postérieurement à la transmigration babylonienne.

XI.

LE LIVRE D'ISAÏE.

J'AI établi, à priori, que les écrits des prophètes n'ont pas été publiés avant la captivité. Il importe maintenant de confirmer ce jugement par l'étude des livres prophétiques. Voyons donc le livre du plus grand des prophètes.

Isaïe a certainement écrit; les chapitres 5, 6 et 8 du livre qui porte son nom, nous donnent des citations littérales de ses œuvres. Et, d'autre part, on sait, par *2 Par.* 26. 22, qu'il a collaboré aux annales du royaume de Juda: « Reliqua autem sermonum Oziae, priorum et novissimorum, scripsit Isaias, filius Amos, propheta ». Comme, enfin, les actes d'Ezéchias étaient consignés « in visione Isaiae, filii Amos, prophetae et in libro regum Iuda et Israel » (*2 Par.* 32. 32), il devient manifeste que la collaboration de ce grand prophète aux annales a duré un temps assez long; peut-être même n'a-t-elle jamais été interrompue et a-t-elle subsisté sous Joatham et Achaz, qui regnèrent entre Ozias et Ezéchias.

Dans ce cas, Isaïe aurait rempli le rôle d'écrivain pendant les 52 ans du règne d'Ozias (*2 Par.* 27. 1; *4 Reg.* 15. 33), pendant les 16 ans du règne de Jonatham (*2 Par.* 27. 1; *4 Reg.* 15. 33), pendant les 16 ans du règne d'Achaz (*2 Par.* 28. 1; *4 Reg.* 16. 2), et, enfin, au moins, jusqu'à la 14^{e} année d'Ezéchias (*Isa.* 36. 1; 37. 2; *4 Reg.* 18. 13; 19. 2); c'est-à-dire pendant 98 ans.

A quel âge fut-il admis à collaborer aux annales de son pays? L'Ecriture étant muette sur ce point, on

ne peut que le conjecturer avec plus ou moins de vraisemblance.

Il m'avait d'abord paru qu'Isaïe devait avoir au moins 20 ans quand il commença d'écrire. En la 14e année d'Ezéchias, il aurait donc été âgé de 118 ans. C'est un âge bien avancé. Tenant compte aussi d'une tradition juive qui fait mourir Isaïe sous Manassé, c'est-à-dire environ 16 ans plus tard, j'étais obligé de faire vivre le grand prophète au moins 134 ans.

A la rigueur, ce n'est pas impossible, puisque, sous Joas, le grand-prêtre Joiada mourut « cum esset centum triginta annorum » (*2 Par.* 24. 15). D'après ces données, Isaïe, ayant eu un fils sous Achaz (*Isa.* 8. 3), aurait été nonagénaire en ce moment. On ne peut, absolument parlant, rejeter cette hypothèse, attendu que Dieu peut tout et qu'Isaïe avec ses fils étaient des signes divins : « Ecce ego et pueri mei (Jasub, mentionné *Isa.* 7. 3, et le fils né sous Achaz), quos dedit mihi Dominus in signum et in portentum Israel a Domino » (*Isa.* 8. 18).

Cependant, dans la crainte que ces chiffres ne soient pas conformes à la vérité, je me demandais si Isaïe, qui écrivit « sermonum Oziae *priorum* et novissimorum », avait bien commencé son office d'écrivain dès le début du règne de ce roi ?

D'après le commencement des chapitres 6 et 7, et d'après *Isa.* 8, 3, qui relatent quelques faits personnels à Isaïe, il me semblait que ce prophète avait quelquefois consigné, après coup, dans les annales, des faits accomplis auparavant ; d'où je concluais qu'il avait dû rédiger les premiers actes d'Ozias assez longtemps après l'avènement de ce monarque au trône, soit 20 ans plus tard. Cela me permettait de ne le faire vivre que 114 ans, de ne le faire écrire dans les annales que pendant 78 ans et, enfin, de le supposer seulement septuagénaire à la naissance de son fils sous Achaz.

Réflexion faite, cette hypothèse ne me paraît pas satisfaisante. Du moment qu'Isaïe a écrit « sermonum Oziae *priorum* » il faut penser qu'il a écrit ces actes peu de temps après qu'ils furent accomplis.

D'autre part, après un nouvel examen attentif de la chronologie de cette époque, j'ai été persuadé qu'on ne peut l'abréger. Il faut donc admettre qu'Isaïe écrivit pendant 98 ans.

Toutefois, rien ne prouve l'authenticité de la tradition qui le fait mourir sous Manassé. Le titre du livre d'Isaïe: « Visio Isaiae... quam vidit... in diebus Oziae, Ioathan, Achaz et Ezechiae » nous montre bien que ce prophète exerça son ministère jusque sous Ezéchias inclusivement. Il ne nous dit pas qu'il persévéra jusque sous Manassé, ni même jusqu'à la fin du règne d'Ezéchias. Il nous laisse donc la liberté de supposer qu'Isaïe mourut avant Ezéchias. En relisant, *4 Reg.* 20 et *Isa.* 39, la relation de l'ambassade du roi de Babylone venant féliciter Ezéchias de sa guérison inopinée, fait qui arriva peu de temps après la 14e année d'Ezéchias, et dans lequel on voit Isaïe intervenir auprès de ce roi pour la dernière fois, on est porté à croire que le prophète n'a plus guère survécu à cet évènement. Dans ce cas, au lieu de le faire vivre 134 ans, on pourrait n'attribuer à son existence que 120 ans.

D'autre part, de ce qu'Isaïe n'a écrit quelques détails de sa vie qu'après coup, il ne s'en suit pas qu'il en ait agi de la sorte en ce qui concerne les actes des rois. Il a donc dû les transcrire dans les annales du royaume peu de temps après leur réalisation.

D'ailleurs, étant, dit-on, de famille royale, Isaïe, à cause de son éducation princière et aussi à cause de sa nature exceptionnellement bien douée et des grâces spéciales qui le destinaient à jouer un grand rôle dans son pays, Isaïe, dis-je, a pu écrire dans

les annales avant l'âge de 20 ans. Les rois ne sont-ils pas déclarés majeurs et aptes à régner de bonne heure? Pourquoi ne pourrait-on pas penser qu'Isaïe aurait été cru capable de collaborer aux annales dans un âge où les autres hommes ne sont pas encore complètement formés?

Isaïe enfin, qui exerça plus tard le ministère prophétique, ne commença-t-il pas, selon l'usage, par être « fils » ou disciple des prophètes? Dès lors, avec leur assistance, et sous leur direction, n'aurait-il pas été apte à consigner dans les annales les actes du roi Ozias?

Toutes ces raisons me portent à penser que l'on peut encore ôter quelques années aux 120 que je viens d'attribuer à sa vie terrestre. En supposant qu'il ait inauguré sa vie d'écrivain à l'âge de 16 ans, il aurait été fait prophète à l'âge de 68 ans, et il aurait eu un fils, sous Achaz, à l'âge de 85 ans environ. Enfin il serait mort, âgé de 116 ans. Ces chiffres très acceptables suffisent encore à justifier la parole du prophète: « Ecce ego et pueri mei quos dedit mihi Dominus in signum et in portentum Israel a Domino ».

Ce point fixé approximativement, il semblerait naturel d'aborder l'examen du livre d'Isaïe; il ne sera pas inutile, cependant, de produire encore auparavant quelques réflexions.

En étudiant les livres des Rois, nous avons vu que les annales des règnes de David, de Salomon, de Roboam, d'Abia, de Josaphat, d'Azarias (le même qu'Ozias) et d'Ezéchias furent rédigées par des prophètes dont les noms sont donnés.

Ceux-ci ne furent pas les seuls employés à cette œuvre. Au sujet de Manassé on lit: « Oratio quoque eius et exauditio, et cuncta peccata atque contemptus; loca etiam in quibus aedificavit excelsa et fecit lucos

et statuas antequam ageret penitentiam, scripta sunt in sermonibus Hozai חוזי » (*2 Par.* 33. 19).

A première vue, Hozaï serait le nom propre d'un écrivain. En réalité toutefois, il signifie « des Voyants ». Quiconque connait un peu la langue hébraïque en conviendra sans peine. Pour ceux qui l'ignorent, je citerai ici les paroles d'un hébraïsant: « Au lieu d'*Hozaï*, le grec porte *des voyants*; le terme hébreu vient, en effet, du verbe *voir* et représente dans sa forme grammaticale le participe présent avec une des terminaisons plurielles ». Glaire (*La Sainte Bible selon la Vulg.*, note, in *2 Par.* 33. 19).

Aux jours de Manassé, les *voyants*, appelé plus tard *prophètes*, étaient assez nombreux, comme on le voit par les passages suivants: « Locutusque est Dominus in manu servorum suorum prophetarum, dicens: Quia fecit Manasses, rex Iuda, abominationes istas... » (*4 Reg.* 21. 10). « Reliqua autem gestorum Manasse... verba quoque Videntium qui loquebantur ad eum » (*2 Par.* 33. 18). Sous Achab, roi d'Israël, il étaient, en y comprenant peut-être leurs disciples, fort nombreux. Un certain Abdias, intendant de la maison d'Achab, en avait caché cent dans des cavernes pour les dérober à la fureur de Jézabel (*3 Reg.* 18. 3-4).

Or, pendant le règne d'Achab en Israël, Asa régnait en Juda. Et, chose curieuse, ce prince est le premier des rois de Juda dont les annales sont rédigées par des anonymes. Ne serait-ce pas que les annales de son règne, et celles de plusieurs autres rois, furent écrites en collaboration par les prophètes et leurs disciples?

Sous certain rapport, les prophètes (voir d'Allioli, *préface* sur les prophètes) étaient les vrais chefs du peuple hébreu. Et cela se comprend, puisque, en un certain sens, ils succédaient à Moïse, Josué, Samuel et qu'ils avaient à continuer leur rôle.

A eux donc, comme à leurs prédécesseurs, il incombait de noter par écrit ce qui concernait la nation hébraïque. Cet office rentrait naturellement dans leurs fonctions, et ils le remplissaient, soit par eux-mêmes, soit par leurs disciples. Qu'on se rappelle Baruch écrivant sous la dictée de Jérémie, Elisée servant Elie et Giézi servant Elisée.

Hérauts de Dieu, le véritable roi des Hébreux, ces hommes étaient intimement mêlés aux affaires de leur pays; ils étaient, conséquemment, à même de les connaître à fond et de les relater dans les annales du royaume, poursuivant ainsi l'œuvre inaugurée par Moïse et continuée par Josué, Samuel, etc.

En somme donc, les annales du peuple de Dieu sont leur œuvre.

Les noms des plus marquants de ces annalistes ont été signalés, on l'a déjà vu. Mais tous ces hommes n'ayant pas eu à remplir le rôle éclatant des Nathan, des Isaïe, des Jérémie, etc.; beaucoup au contraire, et surtout leurs disciples, n'ayant eu qu'une situation effacée, leur œuvre, écrite en commun, est resté anonyme. De là vient que, pour un certain nombre de rois, on se borne à nous renvoyer aux annales, sans dire par qui elles ont été rédigées, tandis que pour les autres, on nous renseigne à ce sujet.

Une chose doit encore attirer notre attention. L'auteur des deux derniers livres des Rois s'en réfère toujours anx annales des rois de Juda, à partir du schisme opéré sous Roboam, quand il parle des rois de Juda, et aux annales d'Israël quand il parle des rois d'Israël.

L'auteur de *2 Par.*, quand il ne nomme pas les auteurs des annales, renvoie au livre des rois de Juda et d'Israël (*2 Par.* 16. 11; 25. 26; 27. 7; 28. 26; 32. 32; 35. 27; 36. 8) ou bien « in libros

regum Israel » (*2. Par.* 20. 34; 33. 18), ou simplement « in libro regum » (*2 Par.* 24, 27). D'où peut venir cette manière d'indiquer les sources, adoptée par l'auteur de *2 Par.* ?

On s'expliquerait facilement celle de l'auteur des deux derniers livres des Rois, en supposant, chose assez vraisemblable, que les annales des deux royaumes étaient distinctes et séparées. Pour écrire sur les rois de Juda, il devait consulter leurs annales; pour écrire sur les rois d'Israël, il lui fallait également recourir à leurs annales.

Maintenant, où se trouvaient ces deux collections historiques ? Les annales d'Israël étaient-elles, – ce qui semble moins probable, – à Samarie, pendant que celles de Juda étaient à Jérusalem ? Ou bien les unes et les autres étaient-elles dans cette dernière ville ? La question ne peut guère être résolue définitivement. Mais peu importe pour les temps antérieurs à la transmigration en Babylonie, puisque c'est seulement depuis cette catastrophe que les rédacteurs des livres sacrés en ont fait usage.

Mais il semble bien qu'écrivant peu après la ruine de Jérusalem, l'auteur des deux derniers livres des Rois devait consulter les deux collections encore distinctes et séparées, puisque, comme je l'ai fait observer plus haut, en parlant des rois de Jérusalem, il renvoie ses lecteurs aux annales de Juda, et traitant des rois de Samarie, il s'en réfère aux annales d'Israël.

Au contraire, composant son œuvre après le retour des captifs dans leur patrie, l'auteur des Paralipomènes n'a dû avoir qu'une unique collection composée des annales des deux royaumes. Cela s'explique facilement par la fusion des diverses tribus en un seul peuple, appelé désormais le peuple juif. N'y ayant plus désormais qu'un seul peuple, il était naturel qu'il n'y eût plus également qu'une seule collection d'annales.

Cet écrivain l'aura donc désignée sous le nom de *livre des Rois*, ou *des rois d'Israël*, au sens où ce mot était entendu à l'époque de Salomon et de Moïse; ou enfin *des rois de Juda et d'Israël*, dans le sens adopté après le schisme de Jéroboam.

Ceci posé, remarquons ce qui nous est dit des actes d'Ezéchias: « Scripta sunt in libro sermonum regum Iuda » (*4 Reg.* 20. 20), et souvenons-nous que l'auteur de ce dernier livre ne nomme jamais les auteurs des annales.

Selon *2 Par.* 32. 32, ils se lisaient « in Visione Isaiae, filii Amos, prophetae, et in libro regum Iuda et Israel ».

On le voit: l'auteur de *4 Reg.* ne cite qu'une source, tandis que l'auteur de *2 Par.* en cite deux: les annales des rois des deux royaumes et la Vision d'Isaïe.

Cette dernière source n'est autre que le livre actuel attribué à Isaïe. Ce livre, en effet, est intitulé: « Visio Isaiae, filii Amos, quam vidit super Iudam et Ierusalem, in diebus Oziae, Ioathan, Achaz et Ezechias, regum Iuda ».

D'après cela, au temps du rédacteur du quatrième livre des Rois, il n'y avait donc encore qu'une source historique des actes d'Ezéchias; à l'époque de l'auteur des Paralipomènes, il y en avait deux, distinctes et séparées.

En conséquence, la « Vision d'Isaïe », comme source historique distincte, comme livre à part, aurait été rédigée dans l'intervalle de temps qui sépare l'auteur de *4 Reg.* et l'auteur de *2 Par.* A l'époque de celui-là, la « Vision d'Isaïe » existait, il est vrai, mais éparse dans les annales des rois de Juda. Un peu plus tard, avant l'auteur des Paralipomènes, elle avait été extraite de ces annales et constituait le livre que nous possédons sous ce nom.

Mais, d'autre part, puisque les Voyants, ou Pro-

phètes, composèrent les annales du peuple de Dieu, ils ont dû y insérer leurs propres paroles: celles-ci ayant trait aux affaires de ce peuple.

Ce n'est pas là une simple déduction. Déjà nous l'avons remarqué, non seulement les actes de Manassé, mais « *verba quoque Videntium*, qui loquebantur ad eum in nomine Domini Dei Israel, continentur in sermonibus regum Israel » (*2 Par.* 33. 18). On peut ici dire sans crainte: « Ab uno disce omnes », et conclure d'une façon générale que les paroles et les actes des prophètes étaient insérés dans les annales du royaume et en faisaient partie.

D'où, de rechef, la conséquence que notre actuelle « Vision d'Isaïe » est un extrait de ces annales fait pendant l'exil, peut-être sur la fin de la captivité babylonienne.

Si l'on fait attention, en outre, que dans cette « Vision » il est parlé d'Isaïe à la troisième personne (*Isa.* 1. 1; 2. 1; 7. 3; 13. 1; 20. 2; 37. 2, 21; 38. 1, 4, 21; 39. 3), alors qu'Isaïe y parle de lui-même à la première personne (*Isa.* 5. 1; 6. 1, 5, 6, 7, 8, 11; 8. 1, 2, 3, 5, 11, 17, 18), on devra reconnaître, d'après ce qui a été établi précédemment, que deux mains ont concouru à la formation de ce livre, savoir: celle d'Isaïe parlant de lui-même à la première personne, et celle d'un rédacteur postérieur qui parle du prophète à la troisième personne.

C'est ce rédacteur postérieur qui donne à Isaïe le titre de prophète נביא (*Isa.* 37. 2; 38. 1; 39. 3), bien que ce qualificatif ne fût pas encore usité sous Manassé. En ce temps-là, les hérauts divins étaient encore appelés « Voyants » (*2 Par.* 33. 18). Et, du reste, le livre d'Isaïe est intitulé « Visio חזון Isaiae... quam vidit חזה super Iudam » (cf. *Isa.* 2. 1; 30. 10; 32. 3, 7). Le titre de « prophète », il faut s'en souvenir, est un mot contemporain de la transmigration à Babylone. Celui donc qui l'adopte montre

qu'il est de cette dernière époque et qu'il a rédigé la « Vision d'Isaïe » sur des documents plus anciens.

Si Isaïe avait rédigé le livre actuel qui porte son nom, il l'aurait vraisemblablement composé à mesure qu'il donnait ses prophéties. C'est l'ordre le plus naturel que l'on puisse suivre. Dès lors, il aurait placé en tête de son écrit, comme une préface toute indiquée, le récit de sa vocation au ministère prophétique (1).

Or, ce récit ne se trouve qu'au chapitre 6. Il débute en ces termes: « In anno quo mortuus est rex Ozias, vidi Dominum ». Par ces paroles, Isaïe manifeste qu'il écrit ces lignes après la mort d'Ozias. A quelle date les a-t-il écrites?

Ce fut probablement sous le règne d'Achaz, prince tout adonné à l'idolâtrie. Voulant l'amener à servir Dieu, Isaïe avait besoin de lui rappeler de quel droit il lui faisait des remontrances et de lui prouver sa mission céleste. Ce sentiment paraît d'autant mieux fondé qu'aussitôt après avoir rapporté la vocation d'Isaïe au prophétisme, on relate, au chapitre 7, en quelle occasion fut faite à Achaz la prophétie concernant l'Emmanuel. On remarquera que, dans ce chapitre, on fait parler et agir le prophète.

Nous avons donc ici une autre main que celle d'Isaïe, tandis que dans le chapitre 8, c'est le prophète qui reprend la parole: « Et dixit Dominus ad me » (*Isa.* 8, 1, 3) « Et adiecit Dominus loqui ad me » (*Isa.* 8. 5). Si nous observons maintenant que le chapitre 7 commence par ces paroles: « Et factum est *in diebus Achaz* », on devra convenir que ce chapitre n'a pas été écrit quand ce qu'il rapporte arriva, mais plus tard. Ce fut au plus tôt sous Ezéchias, dont il est fait mention aux chapitres 7 et 8. Examinons ceci avec grande attention.

(1) C'est ce qui a été fait pour le livre de Jérémie.

Au dire de *4 Reg.* 18. 2, et de *2 Par.* 29. 1, Ezéchias, âgé de 25 ans, serait monté sur le trône. Mais il doit y avoir une erreur dans ce renseignement.

En effet, Achaz, père d'Ezéchias, avait 20 ans quand il ceignit la couronne, et il règna 16 ans (*4 Reg.* 16. 2; *2 Par.* 28. 1). Il ne vécut donc que 36 ans. Si Ezéchias avait eu 25 ans à la mort de son père, ce dernier n'aurait été âgé que de 11 ans à la naissance de son fils. Chose impossible, selon la juste remarque de divers commenteurs (cf. Bible Lethielleux, note sur *4 Reg.* 16. 2).

En admettant, avec ces derniers, qu'Ezéchias avait seulement 15 ans lorsqu'il reçut le sceptre, on reste dans la vraisemblance. Ce roi serait né la vingt et unième année de son père, chose très plausible. On comprendrait, de plus, sans peine, que 14 ans plus tard, tombant mortellement malade (cf. *4 Reg.* 20. 18; *Isa.* 39. 7) et n'ayant pas encore de postérité, bien qu'âgé de 29 ans, il ait été si affecté par la perspective de la mort.

Trois ans après, Manassé lui serait né. Celui-ci, en effet, devint roi à l'âge de 12 ans (*4 Reg.* 21. 1; *2 Par.* 33. 1). Il naquit donc trois ans après la maladie d'Ezéchias. Or, Isaïe, de la part de Dieu, en annonçant à Ezéchias sa prochaine guérison, lui promettait, en même temps, 15 nouvelles années d'existence (*4 Reg.* 20. 6; *Isa.* 38, 5). Tout cela s'accorde parfaitement.

Enfin, si Ezéchias monta sur le trône à l'âge de 15 ans, on s'expliquera facilement l'influence qu'eut sur lui le prophète Isaïe, influence attestée en ces termes: « Nam fecit Ezechias quod placuit Deo et fortiter ivit in via David, patris sui, *quam mandavit illi Isaïas*, propheta magnus » (*Eccli.* 48. 25). Influence visible dans la magnifique restauration du culte divin opérée par le jeune roi au début de son règne (cf. *2 Par.* 29–31), et dans le fait qu'Ezéchias ne tarda pas à se

soustraire au joug des Assyriens (*4 Reg.* 18. 7). Un enfant de 15 ans se laisse plus facilement influencer pour le bien qu'un jeune homme de 25 ans.

La rébellion d'Ezéchias contre les Assyriens ne dut point précéder la venue de ceux-ci contre le royaume d'Israël, en la quatrième année de son règne (*4 Reg.* 18. 9). Elle éclata après le décès de Salmanasar, et sous le règne de Sennachérib, qui haïssait les Juifs (*Tob.* 1. 18) et vint, en la quatorzième année d'Ezéchias, attaquer la Judée (*4 Reg.* 18. 13; *Isa.* 36. 1).

A la vue des succès du monarque assyrien contre les villes de son royaume, Ezéchias eut d'abord grand'peur pour Jérusalem. Il envoya dire à son adversaire: « Peccavi; recede a me, et omne quod imposueris mihi, feram » (*4 Reg.* 18. 14). Une forte contribution de guerre lui fut imposée. Bien que payée, elle n'empêcha point Sennachérib de poursuivre ses desseins (cf. *4 Reg.* 18. 15 ss.; *Isa.* 36. 2 ss.). Alors, Ezéchias, animé d'un autre esprit, fortifia sa capitale et se mit en devoir de résister. S'adressant au peuple, il dit: « Viriliter agite et confortamini; nolite timere, nec paveatis regem Assyriorum...; multo enim plures nobiscum sunt quam cum illo. Cum illo enim est brachium carneum; nobiscum Dominus Deus noster, qui est auxiliator noster, pugnatque pro nobis. – Confortatusque est populus huiuscemodi verbis Ezechiae, regis Iuda » (*2 Par.* 32. 7-8).

D'où pouvait venir à Ezéchias une telle confiance après une crainte aussi profonde? Ce ne peut être que des paroles réconfortantes d'Isaïe.

Ce dernier lui aura rappelé ce qui était arrivé à Achaz, nouvellement monté sur le trône et attaqué par Rasin, roi de Syrie, et par Phacée, roi d'Israël; les divers signes du salut de Jérusalem donnés à son père, et lui dire que lui-même, Ezéchias, était l'un de ces signes, savoir: l'Emmanuel, fils de la vierge.

Une parenthèse s'impose ici. L'Evangile et l'Eglise ayant déclaré que l'Incarnation du Verbe a été prophétisée dans le chapitre 7 d'Isaïe, tout catholique doit accepter sans réticence leur enseignement; c'est ce que je fais très sincèrement. Néanmoins rien n'empêche d'admettre qu'avec le parfait Emmanuel, Dieu en ait voulu annoncer un autre par la bouche d'Isaïe.

Plusieurs prophéties ont eu, en effet, deux sens. Ainsi saint Mathieu 2. 15 applique au retour de Jésus en Palestine l'oracle d'Osée 11. 1, qui, littéralement, s'entend du peuple hébreu: « Quia puer Israel, et dilexi eum; et ex Aegypto vocavi filium meum ». Le même évangéliste a aussi appliqué au massacre des enfants de Bethléem ce que Jérémie 31. 15 entendait du départ des Hébreux pour la captivité: « Tunc adimpletum est quod dictum est per Ieremiam prophetam dicentem: Vox in Rama audita est... Rachel plorans filios suos, et noluit consolari quia non sunt » (*Math.* 2. 17–18). Saint Paul (*Hebr.* 1. 5) applique au Christ les paroles « Ego ero illi in patrem et ipse erit mihi in filium » (*2 Reg.* 7. 14) adressées à David par Dieu, au sujet de Salomon. Le même apôtre (*Hebr.* 2. 13) met aussi dans la bouche du Sauveur les paroles prononcées par Isaïe, parlant de lui-même et de ses fils: « Ecce ego et pueri mei quos dedit mihi Dominus » (*Isa.* 8. 18). A son tour, Notre Seigneur, par les mêmes traits, a dépeint, en même temps, la ruine de Jérusalem et la fin du monde. Celle-là étant la figure de celle-ci, on comprend que les deux puissent être prophétisées d'un même coup. Donc, une même prophétie peut signifier deux choses: l'une proche, l'autre éloignée; la première, imparfaite, figurant la seconde plus relevée.

Dès lors, les paroles d'Isaïe 7. 14 « Ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitur nomen eius

Emmanuel » annonçant, pour un avenir très éloigné, l'Incarnation du Fils de Dieu dans le sein de la Vierge Marie, pouvaient aussi prédire, pour une époque fort rapprochée, la naissance d'un enfant, figure du Sauveur, par le moyen d'une femme encore vierge au moment où la prophétie était prononcée.

« Virgo » ou « Alma » en hébreu, désigne une personne qui n'a pas encore eu de rapports charnels avec un homme (cf. Drach, *Harmonie entre l'Egl. et la Synag.*, t. 2, p. 162). Quoique mariée, une femme pouvait être « virgo ». La vie des saints en montre quelques exemples, mais le plus merveilleux de tous est, sans contredit, celui de la Vierge par excellence. « Missus est Angelus... ad virginem desponsatam viro... et nomen virginis Maria » (*Luc.* 1. 26-27). Donc, pour que la prophétie d'Isaïe reçoive un premier, bien qu'imparfait et relatif, accomplissement, il nous suffit de trouver, au moment où elle fut faite, une femme mariée, ou fiancée, mais encore vierge. Or, telle devait être l'épouse d'Achaz.

Ce prince, avons-nous vu, monta sur le trône à l'âge de 20 ans. La même année, Isaïe donnait son oracle (cf. Vigouroux, *Man. Bibl.*, t. 2, p. 360, n. 926). De plus, on l'a vu pareillement, âgé de 21 ans, Achaz devenait père d'Ezéchias. Très vraisemblablement, vu son âge quand il reçut le sceptre, Achaz était nouvellement marié; peut-être même son mariage suivit-il son avènement à la couronne. On peut encore admettre que, suivant l'usage juif, il était simplement fiancé quand Isaïe prophétisa l'Emmanuel. Encore vierge, son épouse l'avait accompagné près de l'acqueduc de la piscine supérieure.

Allant à leur rencontre, Isaïe rassure le roi, lui promet l'assistance divine contre ses ennemis et lui offre de prouver par un signe la vérité de ses paroles. Achaz répond hypocritement qu'il ne veut point tenter le Seigneur.

Eh bien! reprend Isaïe « dabit Dominus ipse vobis (remarquons ce pluriel) signum: ecce virgo (dit-il en désignant la jeune reine) concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel. Butyrum et mel comedet ut (avant que) sciat reprobare malum et eligere bonum. Quia, antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum, derelinquetur terra, quam tu detestaris, a facie duorum regum suorum » (*Isa.* 7. 14-16).

Indubitablement, Isaïe annonçait un enfant dont la naissance aurait lieu avant que le royaume de Juda fût délivré de la présence des deux rois Phacée et Rasin. Cet enfant, au nom symbolique d'« Emmanuel », c'est-à-dire « Dieu est avec nous », serait le signe de la protection céleste sur Jérusalem et sur la race de David. Il naîtrait d'une vierge actuellement vivante, présente à l'entretien du roi avec le prophète, et désignée par Isaïe, savoir: de l'épouse d'Achaz.

Remarquons d'abord que, selon le texte hébreu, Isaïe dit à Achaz: « Avant que l'enfant sache discerner le bien du mal, la terre que tu perds אַדְמַת (1) sera délivrée de la présence des deux rois ».

Or, de fait, le roi d'Assyrie, appelé pas Achaz contre Rasin et Phacée, vint en effet et les contraignit de s'éloigner du territoire de Juda. Il attaqua Rasin dans la ville de Damas et le mit à mort (*4 Reg.* 16. 5. 9). Phacée mourut plus tard; mais il n'est pas question de la mort de ces deux rois dans la prophétie d'Isaïe.

(1) La conduite d'Achaz fut très funeste au royaume. Pour punir ce roi, Dieu avait permis que le royaume fût ravagé par les Syriens, par les Israëlites et d'autres peuples voisins (cf. *2 Par.* 28). Le roi d'Assyrie, venu à son secours, lui fut également funeste (*2 Par.* 28. 20). Il semble même, par le verset suivant, que le roi assyrien commença d'abord par ravager Juda, et qu'ayant reçu ensuite des dons d'Achaz il se tourna contre Rasin et Phacée.

Celui-ci dit seulement qu'ils se retireront de la terre de Juda. L'Ecriture ne fixe pas le moment où ceci arriva; toutefois ce ne dut pas être plus de deux ou trois ans après le discours du prophète. C'est même peut-être beaucoup attendre, car les deux rois alliés étaient venus « in Ierusalem ad praeliandum; cumque obsiderent Achaz, non valuerunt superare eum » (*4 Reg.* 16. 5). Il n'est guère probable que le siège de Jerusalem ait duré aussi longtemps. Mais peu importe; il reste certain que le fils d'Achaz n'avait pas encore l'âge de raison quand les deux alliés durent fuir devant les Assyriens, contraints d'abandonner leur dessein, qui était de mettre sur le trône de Juda, à la place d'Achaz, un certain Tabel (*Isa.* 7. 6).

Agité par cette pensée « sicut moventur ligna silvarum a facie venti » (*Isa.* 7. 2), craignant de périr sous les coups de ses ennemis, sans laisser de postérité, Achaz avait réclamé le secours des Assyriens, et, pour l'obtenir, leur avait envoyé tout l'or et tout l'argent qu'il avait pu trouver dans la maison de Dieu et dans les trésors royaux (*4 Reg.* 16. 8). De là l'intervention d'Isaïe, qui prévoyait les suites funestes du secours donné par les Assyriens (1), et la promesse, au nom de Dieu, d'un fils qui continuera la race de David et signifiera le salut de Jérusalem.

Quelque plausibles que paraissent ces raisons, on objectera que les « vierges » ne sortaient point de leur demeure; qu'en conséquence, Isaïe n'aura pu désigner une vierge présente à l'entretien.

(1) Reconnaissant envers le roi des Assyriens, Achaz alla le trouver à Damas; puis, admirant le culte de son sauveur, il l'introduisit dans son royaume (*4 Reg.* 16. 10-18). Voilà ce qu'avait prévu et aurait voulu prévenir Isaïe. Selon *2 Par.* 28. 22-23, Achaz s'adonna à l'idolâtrie pour apaiser les dieux syriens auxiliaires de ses ennemis; il voulait se les rendre favorables en les adorant.

Il est possible qu'à une certaine époque, les vierges d'Israël ne sortissent pas de leur maison; mais il n'en a pas toujours été ainsi. On en a la preuve par l'exemple de Rébecca (*Gen.* 24. 15-16), de Rachel (*Gen.* 29. 6), de Dina (*Gen.* 34. 1), des filles de Jéthro (*Ex.* 2. 16), de la fille de Jephté (*Iud.* 11. 34) et enfin de la Très Sainte Vierge; puis par le texte suivant de *Deut.* 22. 28, où on lit: « Si invenerit vir puellam virginem quae non habet sponsum, etc. ». La difficulté proposée n'est donc ni fondée, ni recevable. Les vierges sortaient comme les autres femmes, et, dès lors, l'épouse ou la fiancée d'Achaz a très bien pu être présente à l'entretien du roi, son époux, avec Isaïe.

On insistera et dira que le nom « Emmanuel » ne peut convenir à un homme ordinaire.

Vigouroux (*Man. Bibl.*, t. 2, p. 638, n. 229) répond que ce vocable « est plutôt un nom symbolique qu'un nom propre, comme les noms qui lui sont donnés, *admirabilis, consiliarius*, etc. » au chapitre 9. 6. Dans une acception relative ou restreinte, il peut donc être appliqué à un homme, figure, sous quelque rapport, de l'Homme-Dieu. Mais, parmi ces titres, celui de *Dieu* se trouve précisément; comment peut-il convenir à Ezéchias? Dans le sens appliqué par l'Ecriture elle-même aux hommes constitués en dignité (cf. *Ex.* 21. 6; 22. 8, 28; *Ps.* 46. 10; 81. 1, 6). Rien donc ne s'oppose à ce qu'Ezéchias ait été désigné par Isaïe sous les qualificatifs de « Dieu », d' « Emmanuel » entendus, non dans leur sens rigoureux et propre, mais dans leur acception large et symbolique.

C'est ce que le prophète a dû dire à Ezéchias, assiégé dans sa capitale par les armées de Sennachérib. Pour relever le cœur abattu du jeune roi, Isaïe dut lui rappeler qu'Achaz son père s'était trouvé dans des conjonctures aussi périlleuses et que lui,

Ezéchias, était une preuve vivante, incontestable, de la bienveillance de Dieu pour la race de David et pour Jérusalem. Le roi aura pu consulter sa mère à ce sujet, ou encore les deux témoins fidèles, Urias et Zacharias, mentionnés *Isa.* 8. 2. Assuré de la vérité des paroles d'Isaïe, il aura senti son courage renaître, mis Jérusalem en état de résister, et réconforté le peuple en ces termes remarquables: « Nobiscum Dominus Deus noster עמנו אלהינו » (*2 Par.* 32. 8) qui pourraient être traduits: « Jéhova est notre Emmanuel », allusion assez transparente à la prophétie d'Isaïe.

Ainsi donc, le chapitre 7 d'Isaïe traite non seulement du futur Homme-Dieu, mais encore, et en même temps, d'Ezéchias. Passons sous silence ce qui regarde le Verbe incarné, dont ne s'occupe pas la présente étude, et bornons-nous à considérer ce qui concerne le fils d'Achaz.

C'est au début du règne d'Achaz que la prophétie touchant Ezéchias a été donnée. C'est donc à la même époque que cet oracle a été mis par écrit dans les annales. Cependant, d'après le début du chapitre 7, où il est consigné, « Et factum est in diebus Achaz... », il est manifeste que ce chapitre n'a pas été rédigé, tel que nous l'avons, sous le règne d'Achaz.

De plus, comme je l'ai déjà fait remarquer, ce chapitre, dans sa forme actuelle, n'est pas d'Isaïe, puisqu'il y est parlé de ce prophète à la troisième personne. Ce n'est donc pas Isaïe qui, sous Achaz, l'a placé à la suite du chapitre 6, où il raconte de quelle manière il fut appelé par le Seigneur au ministère prophétique.

Cela paraîtra indubitable si l'on se rappelle qu'Isaïe prophétisa « in diebus Oziae, Ioathan, Achaz et Ezechiae » (*Isa.* 1. 1). S'il a prophétisé sous Joathan, roi

entre Ozias et Achaz, et s'il a fait un livre de ses prophéties, il a dû inscrire dans ce livre ses prédictions et ses exhortations au peuple, à mesure qu'elles se produisaient (1). Donc, entre le chapitre 6 qui nous redit le début de son ministère, et le chapitre 7, qui nous rapporte un de ses actes de prophète, au commencement du règne d'Achaz, on devrait lire ses prophéties faites sous Joathan.

Dans son édition de la Bible (edit. quinta) l'abbé Fillion, avec raison peut-être, bien que je ne la saisisse pas, met, en tête des six premiers chapitres d'Isaïe, le sous-titre suivant: « Vaticinia regnantibus Ozia et Ioathan edita ». Ce sous-titre est exact en ce qui concerne le chapitre sixième; cela est évident. S'il l'est en ce qui regarde les cinq autres chapitres, – et je n'ai pour l'heure aucune raison d'en douter, – ces cinq premiers chapitres contiendraient ainsi des prophéties faites sous Joathan. L'ordre naturel des choses demanderait que ces cinq premiers chapitres fussent placés entre les chapitres 6 et 7.

Cet accroc à l'ordre chronologique est-il d'Isaïe? A-t-on des preuves qu'il faut le lui imputer? Si on n'en a pas, il me semble plus rationnel de penser que la place attribuée aux prophéties d'Isaïe, dans la Bible actuelle, est le fait d'un écrivain postérieur au grand prophète de Juda.

Et cela parce que, comme la remarque en a été faite plus haut, les paroles des prophètes étaient écrites dans les annales du royaume à mesure qu'elles étaient proférées ou tout au moins, dans les annales

(1) On objectera que Jérémie n'écrivait ses prophéties que longtemps après les avoir prononcées, et qu'Isaïe a pu en faire autant. Mais rien ne prouve que dans son livre Jérémie donna pêle-mêle ses discours antérieurs. Assisté de Dieu pour se les rappeler, il est plus probable qui les dicta à Baruch dans l'ordre où ils avaient été donnés. De plus, Jérémie était dans un cas particulier, comme on le verra plus loin.

du roi sous lequel elles avaient été dites. Rappelons-nous ce qui est écrit de Manassé et des Voyants de son temps: « Reliqua autem gestorum Manasse... verba quoque Videntium qui loquebantur ad eum in nomine Domini... continentur in sermonibus regum Israel (*2 Par.* 33. 18). S'il en était ainsi sous Manassé, pourquoi en aurait-il été autrement sous les règnes précédents ?

Encore une fois, les actes ou « verba » des prophètes étaient des choses concernant les affaires du royaume. Ils avaient donc leur place naturelle dans les annales; ils devaient y être consignés vers le temps où ils avaient eu lieu. Que si l'on objecte le chapitre 6 d'Isaïe, où ce prophète raconte après le règne d'Ozias comment, en la dernière année de ce roi, il fut fait prophète, on peut répondre que, peut-être, Isaïe n'ayant pas eu d'autre acte prophétique que celui-là, sous Ozias, il aura attendu, - quelques mois sans doute, - l'occasion, sous Joathan, de le noter dans les annales, avec d'autres paroles prophétiques.

Si, au contraire, comme je l'ai dit plus haut, et cela paraît assez vraisemblable, il n'a écrit le contenu de ce chapitre que sous Achaz, il n'y aura pas lieu de s'en étonner; son appel divin au ministère prophétique le concernait, alors, plus personnellement qu'il ne regardait les affaires du royaume. Pas n'était besoin de le signaler dans les annales au moment où il avait eu lieu. Il pouvait l'être plus tard quand l'opportunité l'exigerait.

Il faut en dire autant du passage suivant: « Et dixit Dominus ad me: Sume tibi librum grandem et scribe in eo stylo hominis: Velociter spolia detrahe, cito praedare. Et adhibui mihi testes fideles..., et accessi ad prophetissam, et concepit et peperit filium. Et dixit Dominus ad me: Voca nomen eius " Accelera spolia detrahere, festina predari ", quia ante-

quam sciat puer vocare patrem suum et matrem suam, auferetur fortitudo Damasci et spolia Samariae coram rege Assyriorum » (*Isa.* 8. 1–4). Cette dernière phrase indique que le nouveau né d'Isaïe vit le jour un peu avant la prise de Damas sur Rasin par Théglath-Phalasar (*4 Reg.* 16. 9) et le dépouillement du royaume d'Israël, sous Phacée, par le même prince (*4 Reg.* 15. 29), faits survenus au temps d'Achaz. Le fils d'Isaïe, par son nom symbolique, devait prophétiser, comme très prochains, l'envahissement et le dépouillement de la Syrie et du royaume d'Israël par le roi Assyrien. Les paroles ou les ordres de Dieu à Isaïe, mentionnés dans les quatre premiers versets du chapitre 8, furent donc portés sous Achaz. Mais, évidemment ils ne furent pas consignés aussitôt par écrit. La manière dont s'exprime le prophète le déclare ouvertement.

Ce n'était pas, du reste, nécessaire: les ordres divins reçus par Isaïe le concernant directement, et n'ayant qu'un rapport éloigné avec les affaires générales du royaume, il n'y avait aucun inconvénient à attendre l'occasion opportune de les confier aux annales. On peut regarder ce cas et le précédent comme des exceptions confirmant la règle générale, qui était de coucher par écrit dans les annales, dans l'ordre et à mesure qu'ils se produisaient, les oracles prophétiques concernant les affaires du royaume.

Pour en finir avec cette question, je veux ici examiner, plus à fond que je ne l'ai fait dans une note précédente, le cas de Jérémie qui peut être objecté contre ce qui vient d'être dit.

Jérémie prophétisa sous les cinq derniers rois de Juda, savoir: sous Josias, Joachaz, Joakim, Joachin, Sédécias. Par *4 Reg.* 23. 28; 24. 5 et *2 Par.* 35. 26; 36. 8, nous savons que les actes de Josias et de Joakim étaient consignés dans les annales; on se tait

sur ce point au sujet des actes des trois autres rois. Il n'y a rien d'étonnant en ce qui concerne les règnes de Joachaz et de Joachin qui, tous deux, ne régnèrent que trois mois (*4 Reg.* 23. 31 ; 24. 8 ; *2 Par.* 36. 2; 36. 9) et dont on se borne à dire qu'ils firent le mal en présence du Seigneur. Les annales ne durent pas avoir, en si peu de temps, à enregistrer grand'chose sur leur compte, en dehors de la manière dont ils reçurent et quittèrent la couronne.

Quant aux actes du dernier roi, Sédécias, on peut douter qu'ils aient été transcrits dans les annales, bien que ce dernier règne ait duré 11 ans. Les affaires du royaume étaient alors bien troublées.

Nabuchodonosor, roi de Babylone, qui était venu en Judée faire prisonnier Joachin, « asportatis simul pretiosissimis vasis domus Domini » (*2 Par.* 36. 10) et qui avait mis sur le trône Sédécias à la place de Joachin, avait dû être une cause de désordre dans la ville sainte. Qu'on en juge par le récit de *4 Reg.* 24. 10-16: « In tempore illo ascenderunt servi Nabuchodonosor... in Jerusalem, et circumdata est urbs munitionibus; venitque Nabuchodonosor... ad civitatem cum servis suis ut oppugnarent eam. Egressusque est Ioachin, rex Iuda, ad regem Babylonis, ipse et mater eius et servi eius et principes eius et eunuchi eius. Et suscepit eum rex Babylonis... Et protulit inde omnes thesauros domus Domini et thesauros domus regiae; et concidit universa vasa aurea quae fecerat Salomon rex Israel in templo Domini... Et transtulit omnem Ierusalem et universos principes et omnes fortes exercitus, decem millia, in captivitatem; et omnem artificem et clusorem; nihilque relictum est, exceptis pauperibus populi terrae. Transtulit quoque Ioachin in Babylonem et matrem regis et uxores regis et eunuchos eius; et iudices terrae duxit in captivitatem..., et omnes viros robustos, septem millia et artifices et clusores mille, omnes

viros fortes et bellatores ; duxitque eos... captivos in Babylonem ».

Le désastre était donc immense ; il ne devait pas tarder à être complet. Neuf ans plus tard, Nabuchodonosor revenait vers Jérusalem, qu'il tint assiégée pendant trois ans et qu'il prenait enfin, consommant la ruine de la capitale et du royaume de Juda (*4 Reg.* 25). Le désarroi avait donc été grand à Jérusalem pendant le première siège qu'elle eut à soutenir sous Joachin, et durant le règne de Sédécias.

Qu'étaient devenues les annales du royaume quand Nabuchodonosor pilla une première fois le temple ? On ne le peut dire ; ce qu'il y a de certain c'est qu'elles ne furent point détruites, puisqu'elles servirent depuis à la rédaction des livres des Rois, des Paralipomènes, etc. Il semble bien probable qu'elles avaient été mises alors en lieu sûr.

Mais furent-elles continuées ? C'est-à-dire, y inscrivit-on, sous Sédécias, les actes de ce prince et les paroles des prophètes, et en particulier celles de Jérémie ? Question difficile à résoudre, en l'absence d'indications positives. On ne peut cependant douter que les prophètes anonymes n'aient continué à noter les évènements de cette époque, mais sans joindre leurs écrits aux écrits des règnes précédents. Cette supposition expliquerait que les annales du règne de Sédécias et de Joachin ne soient pas nommées : officiellement, elles n'existaient pas. Les chroniques anonymes rédigées par les prophètes de ce temps étaient de simples écrits privés qui, plus tard, ont été ajoutés aux annales officielles et ont servi aux rédacteurs des Paralipomènes et des livres des Rois.

Renfermaient-elles les prophéties de Jérémie ? Avant de répondre, remarquons que les annales officielles du temps de Josias et de Joakim ont pu reproduire les prophéties de cet illustre prophète. On ne voit pas pour quel motif elles ne les auraient pas

enregistrées, comme elles avaient enregistré celles des prophètes antérieurs.

Sans doute, l'an 4 de Joakim, Dieu ordonna à Jérémie d'écrire en un volume «omnia verba quae locutus sum tibi adversum Israel et Iudam et adversum omnes gentes, a die qua locutus sum ad te, ex diebus Iosiae usque ad diem hanc» (*Ier.* 36. 1-2), c'est-à-dire depuis 22 ans (1). Cet ordre divin donnerait à penser que jusqu'alors Jérémie n'avait rien écrit.

Un peu de réflexion toutefois fera voir que cette conclusion n'est pas obligatoire. Car Baruch, après avoir écrit « ex ore Ieremiae omnes sermones Domini quos locutus est ad eum in volumine (2) libri » (*Ier.* 36. 4), reçut de son maître l'ordre suivant: « Ego clausus sum (le prophète était alors emprisonné) nec valeo ingredi templum Domini. Ingredere ergo tu, et lege de volumine... audiente populo in domo Domini » (*Ier.* 36. 5-6). Par là on voit que si Jérémie a dicté ses prophéties antérieures à Baruch, c'est d'abord sur un ordre de Dieu qui voulait que ses paroles, réunies en un seul volume, pussent être rappelées en une seule fois au peuple; puis, que Jérémie, quand il reçut cette divine injonction, ne pouvait aller – étant prisonnier – les copier dans les annales du royaume.

Que si on doit penser que Jérémie était encore libre de ses mouvements quand il reçut l'ordre d'écrire en un livre spécial ses prophéties antérieures,

(1) Jérémie commença à prophétiser l'an 13 de Josias (*Ier.* 1. 2) qui règna 31 ans (*2 Par.* 34. 1); ceci nous donne 18 ans; en y ajoutant les 4 premières années de Joakim et les 3 mois de son prédécesseur Joachaz, on obtient 22 ans environ.

(2) Ce devait être un livre particulier uniquement rempli des dites prophéties; cela semble indiqué par l'ordre de Dieu: « Tolle volumen libri, et scribes in eo omnia verba quae locutus tibi ». (*Ier.* 36. 2).

on pourra encore supposer que quelque autre raison, non manifestée, l'aura empêché de faire copier ses discours dans les annales. Peut-être celles-ci ne les contenaient-elles pas intégralement, alors que, comme on le verra en étudiant le livre de Jérémie, le livre dicté à Baruch devait les renfermer dans toute leur étendue.

En tout cas, il n'est pas démontré que les annales du temps de Josias et des quatre premières années du règne de Joakim ne contenaient point les prophéties données à cette époque par Jérémie.

Maintenant, pour répondre à la question posée tout à l'heure, on doit remarquer que Joakim ayant fait brûler le livre écrit par Baruch sous la dictée de Jérémie, celui-ci, sur l'ordre du Seigneur, dicta de nouveau, à son secrétaire, ses prophéties antérieures et que, dans ce second volume, « insuper additi sunt sermones multo plures quam antea fuerant » (*Ier.* 36. 32). Ce qui donne à penser que ce nouveau volume contenait les prophéties ultérieures de Jérémie.

En terminant cette digression, dont la longueur est justifiée par l'importance de la question qui y est traitée, on peut donc conclure que, très probablement, jusqu'à la quatrième année du règne de Joakim, les paroles des prophètes furent insérées dans les annales du royaume, à peu près au moment où elles furent prononcées par les envoyés de Dieu. Conséquemment, les prophéties d'Isaïe gardaient, dans les annales de Juda, leur ordre chronologique.

Or, on l'a déjà constaté, dans notre livre d'Isaïe, on passe du règne d'Ozias au règne d'Achaz; les prophéties du règne de Jonathan, qui devraient se trouver entre celles de ces deux règnes, sont placées en tête du livre, soit: avant celles du règne d'Ozias. N'est-ce pas un nouvel indice que le livre actuel d'Isaïe

est l'œuvre d'un écrivain postérieur à ce grand prophète ?

L'abbé Fillion, dans son édition de la Bible, place, en tête des chapitres 28-35, le sous-titre suivant: « Vaticinia in populum Dei et in Assyrios *regnante Ezechia* ». Ces chapitres datent-ils bien du règne d'Ezéchias ?

Le chapitre 28 est antérieur à la chute du royaume d'Israël, puisqu'on y lit: « Vae coronae superbiae, ebriis Ephraim! » « Pedibus conculcabitur corona superbiae ebriorum Ephraim ». Ceci a pu être prophétisé sous Ezéchias; cependant on doit plutôt le placer sous le règne d'Achaz. En effet, dans le même chapitre, le prophète s'adresse aux princes de Juda, en termes fort durs, et les dépeint sous des traits peu recommandables (*Isa.* 28. 7–15). Et Dieu promet de mettre fin à cet état de choses.

Est-ce bien sous Ezéchias que les grands de Juda méritaient d'être ainsi fustigés? Ce que l'Ecriture nous rapporte de la piété d'Ezéchias ne permet guère de l'admettre. Les réformes du pieux roi font plutôt croire que c'est sous son règne que Dieu réalisa ce qui est annoncé dans la seconde moitié de ce chapitre. Et comme le règne d'Achaz fut très mauvais, il est plus raisonnable de penser que les reproches adressés aux princes de Juda furent faits sous ce règne.

Bien que rien de précis ne puisse faire connaître avec certitude en quel temps fut portée la prophétie du chapitre 29 contre Jérusalem, j'incline cependant beaucoup à la placer sous un autre règne que sous celui d'Ezéchias, pour la raison que je viens de donner. En ce chapitre, en effet, l'aveuglement et la perversion de Jérusalem sont donnés comme extrêmes; ce qui ne devait pas être sous Ezéchias.

Le chapitre 32 me semble devoir également être du temps d'Achaz, parce qu'on y flagelle encore durement les vices du peuple et qu'on y promet un

temps meilleur. Ecoutons plutôt : « Ecce in iustitia regnabit rex, et principes in iudicio praeerunt... Non vocabitur ultra is qui insipiens est, " princeps ", neque fraudulentus appellabitur " maior " » etc.

Ce chapitre n'est pas, peut-être, de la même époque que les deux précédents, où Dieu s'élève contre les Hébreux qui demandent du secours aux Egyptiens et font alliance avec eux. On ne lit nulle part qu'Ezéchias se soit appuyé sur l'Egypte. Il s'est au contraire confié en Dieu seul. Cependant, par *4 Reg.* 17. 4, on voit que le roi d'Israël, Osée, voulant secouer le joug des Assyriens, « misisset nuntios ad Sua, regem Aegypti ». Cette tentative du roi Osée lui fut on ne peut plus funeste, puisqu'elle provoqua une expédition des Assyriens qui eut pour résultat la fin du royaume d'Israël (*4 Reg.* 17. 4-6). Et c'est ce qu'Isaïe avait prédit dans les deux chapitres 30 et 31. Comme la fin du règne d'Israël arriva dans les premières années du règne d'Ezéchias, il semble plus probable que l'oracle d' Isaïe fut prononcé sur la fin du règne d'Achaz. On ne peut cependant rien préciser, et il se pourrait qu'on dût le placer au début du règne d'Ezéchias.

Cette prophétie doit regarder le royaume de Samarie. Ce qui précède le donne déjà à comprendre; mais en outre, à plusieurs reprises, le Seigneur s'y donne comme le « Sanctus Israel ». Il y oppose au sort d'Israël celui de Juda qui sera protégé par sa miséricorde, contre le roi d'Assyrie: « Sicut aves volantes, sic proteget Deus exercitum Ierusalem, protegans et liberans, transiens et salvans... Et cadet Assur in gladio non viri; et gladius non hominis vorabit eum; et fugiet non a facie gladii... Et fortitudo eius a terrore transibit, et pavebunt fugientes principes eius, dixit Dominus, cuius ignis est in Sion, et caminus eius in Ierusalem » (*Isa.* 31). Par ces dernières phrases, Isaïe prédit évidemment la défaite

de Sennachérib et la destruction de ses troupes par l'ange exterminateur, lorsque Jérusalem fut assiégée l'an 14 d'Ezéchias par les Assyriens.

Il se peut que le chapitre 33, qui traite de la confusion de ces derniers, et de la libération de Jérusalem, soit la continuation du précédent. Cela semble même assez probable.

Mais rien, dans les chapitres 34 et 35, ne fait soupçonner à quelle époque les prophéties qu'ils contiennent ont pu être prononcées par Isaïe. Peut-être cependant, celle du chapitre 34, où Dieu annonce qu'il va frapper l'Idumée, a-t-elle été faite sous Achaz, dont le royaume fut attaqué par les descendants d'Esaü (*4 Reg.* 16. 6).

Mais revenons un peu en arrière. Nous sommes passés du chapitre 8 au chapitre 28; il nous faut examiner les chapitres intermédiaires pour y trouver si c'est possible quelque lumière sur la question qui nous préoccupe, savoir: si le livre actuel d'Isaïe conserve l'ordre chronologique qu'avaient ses prophéties dans les annales du royaume de Juda.

Déjà nous avons trouvé une réponse négative, puisque les prophéties données sous Jonathan ne s'y trouvent pas, comme elles étaient dans les annales, entre celles du temps d'Ozias et celles du règne d'Achaz.

La prophétie du chapitre 9 est contre le royaume d'Israël: « Et sciet omnis populus, Ephraïm et habitantes Samariam, in superbia et magnitudine cordis dicentes: " Lateres ceciderunt, sed quadris lapidibus aedificabimus; sycomoros succiderunt, sed cedros immutabimus ". Et elevabit hostes Rasin super eum, et inimicos eius in tumultum vertet: Syriam ab oriente, et Philistiim ab occidente, et devorabunt Israel toto ore ». (*Isa.* 9. 9-12). Les Israëlites ne se convertissant pas après ce châtiment, d'autres leur

succéderont; après ceux-ci la guerre civile se verra dans le pays, et Israël sera aux prises avec Juda; et cependant la colère de Dieu ne sera pas encore apaisée.

Cherchons à déterminer l'époque où cette prophétie a pu être faite. Evidemment, la justice divine fut pleinement satisfaite quand les Assyriens mirent fin au royaume d'Israël, en la sixième année du règne d'Ezéchias (*4 Reg.* 18. 10). Tout ce qui est annoncé dans l'oracle précédent est, par conséquent, antérieur à cette date.

Avant d'être emmené captif en Assyrie, le roi Osée avait déjà subi une invasion de Salmanasar, roi assyrien, qui lui avait imposé un tribut (*4 Reg.* 17. 3). C'est pour avoir voulu se libérer de cette sujétion qu'Osée avait eu recours aux Egyptiens et avait ainsi provoqué une deuxième invasion assyrienne (*4 Reg.* 17. 4-6). On ne nous dit rien de plus des évènements politiques de son règne.

Osée avait succédé, par le moyen d'une révolution, à Phacée, fils de Romélias, lequel, on l'a déjà vu, était venu, en compagnie de Rasin, roi de Syrie, attaquer Achaz roi de Juda, nouvellement monté sur le trône. Pour se défendre contre ces deux ennemis alliés, Achaz avait imploré l'aide du roi d'Assyrie, qui, en effet, le secourut, prit Damas, capitale de la Syrie, et tua Rasin.

Voici donc ce qui est rapporté du règne de Phacée, l'avant-dernier roi d'Israël: « In diebus Phacee, regis Israel, venit Theglath-Phalasar, rex Assur, et cepit Aion, et Abel Domum-Maacha, et Janoe, et Cedes, et Asor, et Galaad, et Galilaeam, et universam terram Nepthali; et transtulit eos in Assyrios » (*4 Reg.* 15. 29). Ce premier désastre du royaume d'Israël fut sans doute l'occasion saisie par Osée pour conjurer contre Phacée et lui ravir le trône (cf. *4 Reg.* 15. 30).

Phacée du reste, perdait la vie et la couronne

comme il les avait fait perdre à son prédécesseur Phacéia (*4 Reg.* 15. 25), sur le règne duquel on ne nous dit rien au point de vue politique. Mais peu nous importe, puisque Isaïe ne commença à prophétiser que l'année de la mort d'Ozias, qui correspond, à très peu de chose près, à celle de Phacéia.

Notons cependant encore, pour pouvoir mieux comprendre la prophétie d'Isaïe 9. 9–12, que, sous Manahem, prédécesseur immédiat de Phacéia, le roi d'Assyrie, nommé Phul, avait envahi le royaume d'Israël et ne s'en était retiré que moyennant un présent de mille talents d'argent (*4 Reg.* 15. 19–20). Cette invasion, moins désastreuse que les suivantes, ne serait-elle pas rappelée par les paroles d'Ephraïm : « Lateres ceciderunt, sed quadris lapidibus aedificabimus; sycomoros succiderunt, sed cedros immutabimus » ?

Cela n'aurait rien d'étonnant. Si les Assyriens cette fois ne livrèrent point de bataille, ils purent faire des ravages dans le pays. Les gens d'Ephraïm ne se convertissent pas pour si peu. Ce n'est rien, disent-ils, nous referons des murs plus solides, et nous replanterons des arbres plus précieux.

Et Dieu leur répond qu'il élèvera les ennemis de Rasin, roi de Syrie, leur allié, et leurs propres ennemis, c'est-à-dire les Assyriens, qui dévoreront Israël à pleine bouche : « Et elevabit hostes Rasin super eum (Ephraim), et inimicos eius (Ephraim) in tumultum vertet: Syriam ab oriente et Philistiim (1) ab occidente, et devorabunt Israel toto ore ». Par ces paroles, Isaïe annonce donc la première invasion des Assyriens qui enleva plusieurs tribus au royaume d'Israël, coûta la vie à Rasin, et provoqua la conjuration d'Osée contre Phacée.

(1) Au livre des Rois, on ne parle pas de l'alliance des Philistins avec Rasin et avec le roi d'Israël. Mais ce livre ne dit pas tout. Son silence ne prouve rien.

Elle est aussi annoncée par le premier verset d'*Isa.* 9 : « Primo tempore alleviata est הקל (du verbe קלל : *diminuer, enlever.* Cl. Glaire : *Lex hebr.*) terra Zabulon et terra Nephtali ; et novissimo aggravata est via maris trans Iordanem Galilaeae Gentium ».

Qu'on relise, ci-dessus, le texte de *4 Reg.* 15. 29, et on verra qu'il correspond parfaitement avec *Isa.* 9. 1. Dans celui-là, il est fait mention de certaines villes qui appartenaient à la tribu de Zabulon, nommée dans celui-ci. Dans les deux passages, il est question de Nephtali et de la Galilée des Gentils (1).

La suite de la prophétie nous montrant Manassé et Ephraïm se dévorant mutuellement, et tous deux s'unissant pour quereller Juda (*Isa.* 9. 18-20), fait bien voir que ceci se passera après que le roi d'Assyrie, sous Phacée, aura déjà pris une partie du royaume d'Israël. Le passage d'*Isa.* 9. 9-12, annonce donc bien ce dernier fait.

Il n'est pas jusqu'à la prophétie du chapitre contre Assur qui ne confirme ce qui vient d'être dit. Assur, qui n'est qu'une verge dans la main de Dieu pour punir les Hébreux coupables, s'enflera d'orgueil à la vue de ses succès ; il se croira appelé à détruire les peuples (*Isa.* 10. 5-11) ; mais il se trompe : quand il voudra, sous Ezéchias, s'emparer de Jérusalem, comme il s'était emparé de Samarie et d'autres villes, il sera brisé – par l'ange exterminateur (*Isa.* 10. 12 ss.).

Maintenant que nous avons vu à quelle époque furent réalisées les choses prédites par *Isa.* 9, il de-

(1) Soit dit en passant, cette dernière région, on l'a vu plus haut, ne portait point ce nom sous Isaïe. Ce n'est qu'après la prise de Samarie (*4 Reg.* 17. 24 ss.) que des colons païens furent envoyés en Galilée. Et ce ne dut pas être sur le champ que les Hébreux nommèrent cette contrée « Galilée des Gentils ». Il y a donc là une autre main que celle d'Isaïe.

vient plus facile de rechercher la date à laquelle le prophète fit cette prédiction.

Ce n'est pas sous Ezéchias, puisque la première et partielle transmigration du royaume d'Israël fut faite sous Achaz. A ce moment, Ezéchias n'était encore qu'un petit enfant quand le royaume de Juda, attaqué par Rasin et Phacée unis, fut délivré, par l'intervention du roi d'Assyrie: « Quia antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum, derelinquetur terra, quam tu detestaris, a facie duorum regum suorum » (*Isa.* 7. 16). C'est donc au plus tôt sous Achaz; probablement au début de son règne, puisqu'alors ce roi appelle à son aide le roi des Assyriens contre Rasin et Phacée, et que, d'autre part, Isaïe, venant de lui annoncer la naissance de l'Emmanuel, lui prédit ensuite que les Assyriens, en qui il se confie, feront le malheur de son royaume (*Isa.* 7. 17 ss.), et que de plus, le prophète, après avoir montré l'envahissement d'Israël par les Assyriens, aux jours de Phacée, ajoute qu'ils ne pourront rien alors contre Juda, à cause du fils d'Achaz dont il avait prédit la naissance. « Parvulus enim natus est nobis et filius datus est nobis: et factus est principatus super humerum eius... Multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis (sous son règne); super solium David et super regnum eius sedebit ut confirmet illud et corroboret in iudicio et iustitia » (*Isa.* 9. 6-7).

Ce qui précède suggère une importante réflexion.

Il est très vraisemblable que les prophéties, faites sur les pays étrangers, datent des moments où ces peuples entrèrent en relation amicale, ou adverse, avec le peuple de Dieu. C'était pour le Seigneur l'occasion de manifester à ses hérauts le mal que feraient aux Hébreux ces incirconcis et quels châtiments leur surviendraient enfin.

C'est ainsi que les invasions des Assyriens en Juda, sous Achaz et sous Ezéchias, donnèrent lieu à Isaïe de prédire ce qui leur arriverait plus tard à leur tour. Pareillement, le même prophète ne dut vaticiner des Babyloniens que quand ceux-ci se mirent en rapport avec les Hébreux.

Or, sous les derniers rois d'Israël, il n'est point encore fait mention de Babylone. On n'en parle pas non plus sous les rois de Juda: Jonathan et Achaz. Il n'est fait mention, pour la première fois, du roi babylonien qu'à propos de la guérison miraculeuse d'Ezéchias, pendant que Jérusalem était assiégée par les Assyriens. Par vanité, Ezéchias ayant montré tous ses trésors aux ambassadeurs du roi de Babylone, Isaïe survint et dit au roi de Juda que des jours viendraient où tous les trésors royaux, accumulés depuis longtemps, seraient la proie des Babyloniens; bien plus: que ses descendants seraient eunuques dans le palais du roi de Babylone (*4 Reg.* 20. 12-18; *Isa.* 39).

Ce fut donc très probablement là l'occasion des prophéties d'Isaïe sur Babylone, et rapportées *Isa.* 13, 14, 21, 46, 47, 48. Tous ces chapitres devaient être postérieurs, dans les annales du royaume, à la venue de l'ambassade babylonienne vers Ezéchias et, dès lors, dater du milieu du règne de ce prince.

Il semble tout naturel de placer aussi à la même époque toutes les prophéties, fort nombreuses, qui ont trait à la fin de la captivité en Babylonie, par conséquent, à la libération ou rédemption des douze tribus. Ces prophéties n'étant que la conséquence des précédents oracles, il y a entre ceux-ci et celles-là un lien logique qui a dû les faire proférer dans le même temps.

C'est pourquoi les chapitres 11 et 12, qui mentionnent le retour des douze tribus dans leur pays, doivent être postérieurs à la maladie d'Ezéchias, et

de la même date que le chapitre 13 et les autres indiqués quelques lignes plus haut.

Les chapitres 24 à 27 inclus, où il est parlé des jugements de Dieu sur les nations et du salut des Hébreux, doivent aussi être du même temps.

Il faut certainement en dire autant des chapitres 36-39, qui relatent l'invasion de Juda en la 14e année d'Ezéchias, la maladie de ce dernier et la venue des ambassadeurs babyloniens.

Enfin les chapitres 40 à 66, qui forment la dernière partie du livre d'Isaïe, et intitulés par l'abbé Fillion, dans son édition de la Bible, « Liber consolationis, ad Israel », ayant tous pour objet le salut et la rénovation des Juifs, suite de leur délivrance, doivent être placés à la même époque. Ces prophéties durent être le chant du cygne du grand prophète.

En conséquence, sauf quelques chapitres, ou fragments de chapitres, les chapitres 11 à 66 et dernier d'Isaïe, traitant des Babyloniens et du salut d'Israël, auraient été écrits dans les annales de Juda en l'an 14 d'Ezéchias et les années suivantes (1).

Cherchons maintenant de quelle époque sont les chapitres ou fragments de chapitres qui font exception. Cette recherche nous prouvera que le livre actuel d'Isaïe ne reproduit pas matériellement le texte et l'ordre chronologique gardé dans les annales.

Plus haut, p. 183 ss., on a dû placer les chapitres 9-10 au début du règne d'Achaz; puis, p. 181, sous le même roi les chapitres 28-29, ainsi que les chapitres 32-34 (p. 182); les chapitres 30-31 seraient ou de la fin d'Achaz ou des commencements d'Ezéchias. — Voilà donc certains chapitres, écrits dans les

(1) Ou mieux, peut-être, peu de temps après l'an 14, puisque, plus haut, j'ai supposé qu'Isaïe ne survécut guère à l'an 14 d'Ezéchias.

annales antérieurement à la maladie d'Ezéchias, qui se trouvent mélangés avec des chapitres postérieurs au même fait. La conclusion que je viens de tirer est donc justifiée.

Un fragment *Isa.* 21. 11-12, contre l'Idumée, nous reporte encore au temps d'Achaz, dont le royaume fut attaqué par les descendants d'Esaü (*4 Reg.* 16. 6; *2 Par.* 28. 17). — Je ne vois rien qui nous dise de quelle époque est le fragment *Isa.* 21. 13-17, contre l'Arabie. Il est peut-être du même temps.

Le chapitre 22 annonce le siège de Jérusalem par les Assyriens « Aelam sumpsit pharetram, etc. » (*Isa.* 22. 6). Ceci nous fait songer aux premières années du règne d'Ezéchias.

Un autre détail va nous éclairer. Dieu dit, au prophète, probablement: « Vade, ingredere... ad Sobnam praepositum templi, et dices ad eum... » (*Isa.* 22. 15). Isaïe annonce donc à Sobna que Dieu le fera enlever comme on emporte un poulet; que sa place et sa charge seront données à Eliacim. Or, par *Isa.* 36. 3, 22; *4 Reg.* 18. 18, on voit que cette prédiction était accomplie en la 14ᵉ année d'Ezéchias, quand Rabsacès vint assiéger Jérusalem. « Egressus est autem ad eos (Assyrios) Eliacim... praepositus domus et Sobna scriba ». En ce moment donc, Sobna n'est plus « praepositus domus » mais « scriba », et Eliacim occupe le poste détenu auparavant par Sobna. La prophétie du chapitre 22 est ainsi antérieure de quelques années au siège de Jérusalem, sous Ezéchias.

Eliacim aurait-il reçu l'office de « praepositus domus » quand Ezéchias réorganisa le service du temple, dans les premières années de son règne? (*2. Par.* 31). Rien ne nous renseigne sur ce point; cependant cela paraîtrait assez vraisemblable. Quoi qu'il en soit de ce détail, la prophétie d'Isaïe concernant Sobna et Eliacim doit être du commence-

ment du règne d'Ezéchias. Il ne paraît pas qu'on puisse la remonter sous Achaz qui avait fermé le temple (*2 Par.* 28. 24), puisque, d'après *Isa.* 22. 15, Sobna habitait « in tabernaculo » quand il apprit du prophète que sa dignité lui serait enlevée.

Je ne trouve aucun renseignement sur la prophétie contre Tyr, du chapitre 23 ; mais il semble qu'on puisse fixer approximativent la date où fut faite la vaticination contre l'Egypte et l'Ethiopie, contenue dans le chapitre 20. On nous dit que c'est « in anno quo ingressus est Tharthan in Azotum, cum misisset eum Sargon, rex Assyriorum... et cepisset eam » (*Isa.* 20. 1). Or, nous voyons que ce Thartan était un des généraux du roi assyrien venus pour assiéger Jérusalem, sous Ezéchias (*4 Reg.* 18. 17). Ce doit être quelque temps auparavant qu'il aura assiégé et pris Azot. La prophétie d'Isaïe serait donc peu antérieure au siège de Jérusalem par le même Thartan. Dès lors les prédictions contre l'Egypte et l'Ethiopie, contenues dans les chapitres 18–20, seraient du même temps.

Le fragment *Isa.* 14. 28–32, concernant les Philistins, est daté : « in anno quo mortuus est rex Achaz factum est onus istud ». Toutes ces prédictions d'Isaïe ne sont donc pas, dans notre livre, à la place qu'elles occupaient dans les annales du royaume, puisque, antérieures à la maladie d'Ezéchias, elles sont disséminées parmi celles qui furent faites après ladite maladie.

On ne peut dire quand celles qui, *Isa.* 15 et 16, regardent Moab, furent portées; mais quelques paroles de ces chapitres vont nous faire voir qu'elles ont été placées là bien après Isaïe. On lit : « Hoc verbum quod locutus est Dominus ad Moab ex tunc. Et nunc locutus est Dominus, dicens: In tribus annis... auferetur gloria Moab super omni populo multo, et relinquetur parvus et modicus, nequaquam mul-

tus » (*Isa.* 16. 13-14). C'est-à-dire: les prédictions contre Moab, renfermées dans *Isa.* 15-16, ont été faites autrefois מאז (inde, a longo tempore, olim); mais maintenant ועתה (hoc tempore, iam, nunc) le Seigneur dit: Dans trois ans, Moab perdra sa gloire et sera réduit à peu de chose. — Voilà, évidemment, une glose introduite dans les œuvres d'Isaïe, par celui qui les recueillit, peu avant la ruine de Moab, que, de son temps, Jérémie 48. 16 annonçait comme proche, bien qu'en ce moment, Moab fût encore puissant (*Ierem.* 48. 14). Sa ruine ayant eu lieu après celle du royaume de Juda, le collecteur des œuvres d'Isaïe vivait, incontestablement, durant l'exil babylonien.

Mais jetons un coup d'œil sur les chapitres 36-39 qui rapportent l'invasion de Juda par Sennachérib sous Ezéchias, la maladie de ce dernier et l'ambassade babylonienne. Ces quatre chapitres ont leurs analogues dans *4 Reg.* 18-20, rédigés, on le sait, sur les annales du royaume. Ces trois derniers chapitres, comparés à *2 Par.* 32, nous apparaissent, non comme une copie textuelle des dites annales, mais seulement comme une reproduction libre de ce texte primitif. Plus résumé, en ce qui concerne certains détails, mais plus long, sous d'autres rapports, que le récit de *2 Par.*, celui de *4 Reg.* passe sous silence de précieux renseignements fournis par *2 Par.* Donc, ni l'auteur de *4 Reg.*, ni l'auteur de *2 Par.*, n'ont reproduit à la lettre le texte des annales; l'un et l'autre s'en sont seulement inspirés.

Or, comparés avec *4 Reg.* 18-20 et avec *2 Par.* 32, les chapitres 36-39 de la « Vision d'Isaïe » nous apparaissent comme une troisième rédaction, conforme pour le fond aux deux précédentes, mais différente d'elles sous divers rapports. La « Vision d'Isaïe » n'est donc pas non plus une copie littérale, ni un simple extrait des annales, mais une re-

production libre, faite par une main postérieure à celle qui rédigea les annales.

Un autre argument en faveur de cette conclusion est tiré du fait que nous n'avons pas, comme le reconnaît Cornély (*Curs. S. S.*, Intr. spec., t. 2, p. 289), le texte intégral des oracles prononcés par les prophètes. Un peu de réflexion nous le fera admettre sans peine.

Est-il probable que Jonas se soit borné à dire, sans autre explication ou développement, aux Ninivites: « Encore quarante jours, et Ninive sera détruite » ? Cette simple affirmation dans la bouche d'un étranger, inconnu, n'aurait pas suffi à provoquer la conversion de Ninive. Jonas a donc dû justifier et rendre admissible sa prédiction.

Est-il croyable que Joël, dont le ministère dura une vingtaine d'années (Vigouroux, *Man. Bibl.*), n'ait dit que la valeur de trois pages in 8° ? Une page tous les sept ans, c'est bien peu!

Que Jérémie, pendant plus de quarante ans de ministère, n'ait donné que la valeur de 56 pages ? Réduite à ces proportions, la prophétie eût été assez rare. Or, elle fut, sinon continuelle, du moins fréquente. C'est ce qui résulte de la lecture attentive des Ecritures.

Comme les autres écrits bibliques déjà précédemment étudiés ici, les livres des prophètes doivent donc être considérés comme des abrégés de documents plus étendus. Ce qui, du reste, a été prouvé plus haut en ce qui concerne Jérémie et Néhémias.

Et, bien qu'on ne puisse le prouver, par des textes scripturaires, en ce qui regarde Isaïe, il est bien probable qu'il n'y a pas lieu de faire exception en sa faveur, puisque sa « Vision » ne renferme que 50 pages, encore que son ministère ait duré, pour

le moins, 47 ans (1). Une page par an, cela paraîtra trop peu, si on se rappelle que la plus grande partie du texte de la « Vision d'Isaïe » a été faite à partir de la quatorzième année du règne d'Ezéchias. Sans témérité, on peut donc croire que nous n'avons des écrits d'Isaïe qu'un abrégé.

On peut expliquer ce fait en pensant que le collecteur de ces écrits n'avait pas à sa disposition toutes les paroles du prophète, étant donnés le désarroi et le trouble produits par le siège de Jérusalem et le départ pour l'exil.

Peut-être vaudrait-il mieux supposer que ce collecteur n'a pas cru opportun de nous transmettre toutes les œuvres écrites d'Isaïe, qu'il s'est borné à en donner des extraits ou des résumés; mais cette raison ne détruit pas la précédente, bien qu'elle paraisse être la principale. L'une et l'autre peuvent être vraies.

Et si on remarque que la plus grande partie du livre composé par ce collecteur a trait à la délivrance physique et morale du peuple de Dieu, on comprendra que c'est ce côté des prophéties d'Isaïe qui a surtout frappé le susdit collecteur. Pour lui, comme pour le rédacteur inspiré de l'Ecclésiastique, Isaïe a principalement prévu l'avenir et consolé Israël: « Spiritu magno vidit ultima et consolatus est lugentes in Sion » (*Eccli.* 48. 27).

S'appuyant sur *Ierem.* 36. 1-2, Cornély (*Curs. S. S.*, Int. spec., t. 2, p. 288-289) pense que les prophètes ont eux-mêmes rédigé leurs livres tels que nous les possédons. Cette opinion n'est point confirmée, au contraire, par tout ce que nous avons

(1) Trochon, *Pref. sur Isa.*, p. 2, Bible Lethielleux, pense qu'Isaïe prophétisa plus de 60 ans. Cet auteur admet sans doute qu'Isaïe mourut sous Manassé.

vu jusqu'à présent. Dans chacun des livres bibliques étudiés précédemment – et Isaïe ne fait point exception – certaines particularités nous ont révélé un auteur postérieur rédigeant, soit pendant, soit après la captivité, les livres sacrés de l'Ancien Testament.

L'examen du livre de Jérémie va confirmer cette manière de voir. En attendant, observons qu'on ne saisit pas la raison pour laquelle ces écrivains sacrés auraient fait une seconde rédaction de leurs prédictions, alors qu'elle ne devait pas être mise entre les mains du public, mais gardée avec la première dans le lieu saint.

Enfin, pour nous en tenir uniquement à Isaïe, celui-ci, après avoir mis en tête de son livre « Visio Isaiae, filii Amos, quam vidit super Iudam et Ierusalem », aurait-il écrit, de nouveau, avant le chapitre 2: « Verbum quod vidit Isaias, filius Amos, super Iuda et Ierusalem »? A quoi bon ce deuxième titre, semblable au premier?

Qu'un collecteur, qui extrait des annales les paroles des prophètes, avertisse que chacun de ces extraits est de tel prophète, cela s'explique assez; mais qu'un prophète rédigeant lui-même son livre, donne cette indication à diverses reprises, cela ne se comprend plus. Or, dans le livre d'Isaïe, ces titres se rencontrent plus de deux fois. En tête du chapitre 13, on trouve: « Onus Babylonis quod vidit Isaias filius Amos ». Au chapitre 20, on lit: « In anno quo ingressus est Tharthan in Azotum,... in tempore illo, locutus est Dominus in manu Isaiae, filii Amos ».

A la rigueur, s'il avait fait une nouvelle rédaction de ses prophéties, Isaïe aurait pu donner ce renseignement, mais pas de cette façon; au lieu de dire « locutus est Dominus in manu Isaïae, filii Amos », il aurait dit comme ailleurs: « Et dixit Dominus ad me » (*Isa.* 8. 1. 3), ou « Et adiecit Do-

minus loqui ad me » (*ibi.* 8. 5), ou « Quia haec dicit Dominus ad me » (*ibid.* 31. 4). En apparence, simples minuties, ces détails sont néanmoins à signaler pour trancher la question débattue. Ils montrent qu'Isaïe, s'il a fourni la substance de son livre, n'a pas rédigé ce dernier tel que nous le possédons; mais qu'un autre auteur s'est servi de ses écrits pour composer sa « Vision ».

On peut résumer tout ce qui précède en quelques mots: 1° La « Vision » actuelle d'Isaïe ne reproduit pas pied à pied le récit des annales, desquelles cette « Vision » a été extraite; les prophéties d'Isaïe ne gardent pas en effet, dans la « Vision », l'ordre chronologique qu'elles avaient forcément dans les Annales. 2° La manière de désigner Isaïe, dans la « Vision » soit comme fils d'Amos, soit à la troisième personne, alors qu'Isaïe, quand il parle lui-même, dit simplement « Je », « moi »; et, de plus, certaine glose introduite dans son texte (*Isa.* 16. 13-14), nous apprennent qu'il n'a pas rédigé lui-même son livre tel que nous l'avons.

XII.

LE LIVRE DE JÉRÉMIE

« A TERTIO decimo anno Iosiae, filii Amon, regis Iuda, usque ad diem hanc, iste tertius et vigesimus annus, factum est verbum Domini ad me » (*Ierem.* 25. 3). Ainsi parlait Jérémie « in anno quarto Ioakim, filii Iosiae, regis Iuda » (*ibid.* 25. 1). Cf. *Ierem.* 1. 2.

Josias ayant régné 31 ans (*4 Reg.* 22. 1; *2 Par.* 34. 1), la mission prophétique de Jérémie se prolongea donc pendant 18 ans sous ce prince. Elle se continua sous Joachaz qui régna 3 mois (*4 Reg.* 23. 31; *2 Par.* 36. 2), sous Joakim, dont le règne fut de 11 ans (*4 Reg.* 23. 36; *2 Par.* 36. 5), sous Joachin, qui régna 3 mois (*4 Reg.* 24. 8; *2 Par.* 36. 9), et enfin sous Sédécias, qui occupa le trône pendant 11 ans (*4 Reg.* 24. 18; *2 Par.* 36. 11). D'après ces données, Jérémie aurait prophétisé pendant 40 ans.

A s'en tenir à la lettre du texte de *Ierem.* 1. 3, le prophète aurait exercé son office « usque ad transmigrationem Ierusalem, in mense quinto ». Cependant aux chapitres 40–44, on voit que Jérémie continua, encore pendant quelque temps, d'annoncer la parole de Dieu à ceux de ses compatriotes qui n'avaient point été déportés en Babylonie; la plupart de ceux-ci ayant fui en Egypte, emmenèrent par force le prophète avec eux. Jérémie est probablement mort en cette contrée, sans qu'on puisse dire s'il survécut longtemps à la ruine de son pays. Après ces quelques détails chronologiques abordons l'étude du livre qui porte son nom.

Remarquons d'abord son début: « Verba Ieremiae, filii Helciae, de sacerdotibus qui fuerunt in Anathoth, in terra Beniamin. Quod factum est verbum Domini ad eum... usque ad transmigrationem Ierusalem ». Ici, il est parlé de Jérémie à la troisième personne; on nous apprend qu'il était un des prêtres qui « fuerunt in Anathoth ». Déjà, dans ces lignes, se révèle une autre main que celle de Jérémie, visible à partir du verset quatrième: « Et factum est verbum Domini ad me etc. ». Ces deux mains se manifestent dans tout le cours de ce livre, où, alternativement, il est parlé du prophète à la première et à la troisième personne.

L'écrivain qui parle de Jérémie, à la troisième personne, se montre particulièrement en écrivant, après le chapitre 51, les paroles suivantes: « Hucusque verba Ieremiae » et en résumant brièvement, dans le chapitre 52 et dernier, le règne de Sédécias, la prise de Jérusalem, sa destruction, les diverses déportations des Juifs qui la suivirent et, enfin, en rappelant que, 26 ans après la chute du royaume de Juda, c'est-à-dire « in trigesimo septimo anno transmigrationis Ioachin, regis Iuda, duodecimo mense, vigesima quinta mensis, elevavit Evilmerodach, rex Babylonis, ipso anno regni sui, caput Ioachin regis Juda et eduxit eum de domo carceris » (*Ierem.* 52. 31); qu'il l'admit à sa table, lui donna une place d'honneur sur les autres rois qui étaient à Babylone, et lui fournit jusqu'à son dernier jour la nourriture dont il avait besoin. Pareil renseignement nous est fourni par *4 Reg.* 25. 27-30.

Or « decem et octo annorum erat Ioachin cum regnare coepisset, et tribus mensibus regnavit in Ierusalem » (*4 Reg.* 24. 8). Il avait donc 55 ans quand il fut traité honorablement, 37 ans plus tard, par le roi nouveau de Babylone. Ce chiffre toutefois peut paraître incertain, car, selon *2 Par.* 36. 9, « octo

annorum erat Ioachin cum regnare coepisset ». Ceci nous donne une différence de 10 ans. Joachin n'aurait donc eu que 45 ans quand Evilmérodach le tira de prison ?

L'étude de la chronologie des rois de Juda, depuis Manassé, me portait beaucoup à croire que diverses erreurs se sont introduites sur l'âge où ces rois reçurent le sceptre; je ne les expose pas ici; ce serait inutile, attendu que d'après *4 Reg.* 24. 15, le roi de Babylone « transtulit Ioachin in Babylonem et matrem regis et *uxores* regis » ; et cela après 3 mois de règne de Joachin. Or, quelle probabilité y a-t-il que ce roi ait eu, à l'âge de 8 ans, plusieurs femmes ? Le texte de *2 Par.* 36. 9 est donc fautif.

Joachin avait bien, ainsi, 55 ans quand le roi de Babylone le mit en honneur à sa cour. Sans outrepasser les limites de la vraisemblance, on peut penser que le roi vécut ainsi au moins 5 ans, peut-être même 10, c'est-à-dire de 30 à 36 ans après la fin du royaume de Juda.

Le rédacteur du livre actuel de Jérémie qui signale le décès du roi Joachin vivait donc encore à cette date. Rien ne prouve qu'il ne vivait pas beaucoup plus tard; mais au moins il était encore de ce monde à l'époque ou mourut l'ex-roi de Juda.

Jérémie a-t-il survécu de 30 à 36 ans à la chute de Jérusalem ? Cela semble bien improbable, étant donné 1° son silence quelque temps après le départ de ses compatriotes pour la captivité, et 2° qu'il eût été bien âgé s'il avait survécu vingt et des années à cette catastrophe. Il a exercé, avons-nous vu, son ministère prophétique pendant au moins 40 ans, en Juda. S'il a vécu encore 36 ans après la désolation de son pays, il aura eu déjà 76 ans.

Mais quel âge avait-il quand il fut appelé à prophétiser ? On ne peut le dire qu'approximativement. Quand Dieu le prend à son service, Jérémie résiste

disant: « ecce nescio loqui, quia puer ego sum » (*Ierem.* 1. 6). Ce mot « puer » ne doit pas rendre exactement le sens du mot hébreu נער qui, sans doute signifie « puer » mais aussi « adolescens ». Or, chez les anciens, la « pueritia » ou seconde enfance, se terminait à l'âge de 14 ans, tandis que l'adolescence *aetas adulta* s'étendait jusqu'à l'âge de 28 ans (cf. *Confess. de S. Augustin*, trad. de l'abbé Pihan, t. 1, p. 40, note; et S. August. *de Vera religione*, 26. 48). On ne s'écarte donc pas beaucoup de la vérité en admettant que Jérémie avait au moins 25 ans quand il fut appelé à la difficile mission de prêcher les Juifs.

Un pareil office, en un tel temps, ne pouvait pas convenir à un tout jeune homme: celui-ci aurait manqué d'autorité pour parler au peuple, aux prêtres et aux rois. Du reste on n'a qu'à remarquer que Saint Jean-Baptiste et Notre Seigneur lui-même avaient une trentaine d'années quand ils inaugurèrent leur apostolat. Donc, si Jérémie avait 25 ans quand il fut appelé à prophétiser, et s'il a vécu encore 76 ans après ce moment, il serait mort âgé de 101 ans.

Ce n'est pas absolument impossible, mais c'est peu probable. Une vie aussi laborieuse que celle de Jérémie use prématurément les hommes; elle fut, du reste, si on en croit une tradition juive, terminée prématurément par le martyre. En définitive, il est très peu probable que Jérémie survécut au roi Joachin, et qu'il put parler de la mort de ce dernier; il n'a donc pas rédigé le chapitre 52 du livre qui porte son nom.

Un autre détail confirmera ce jugement. Partout, dans ce livre, le roi juif que je viens de mentionner est nommé *Jéchonias*, et c'est ainsi, sans doute, que Jérémie l'appelait; or, dans le chapitre 52, le même roi est appelé *Joachin*, tout comme dans

4 Reg. 24, et *2 Par.* 36. Ce n'est donc pas le même auteur qui a donné les prophéties et qui a écrit le chapitre 52. Ce dernier chapitre est d'une autre main que la main de Jérémie.

Du moins, notre prophète a-t-il écrit, tels qu'ils sont, les 51 chapitres précédents ? En remarquant, précédemment, que dans ces chapitres il est tantôt parlé de Jérémie à la troisième et tantôt à la première personne, nous avons déjà dû répondre négativement. L'examen du chapitre 36 qui, selon Cornély, donne lieu d'embrasser un sentiment opposé, nous fournira l'occasion de nous en tenir à la précédente conclusion.

Voici le début de ce chapitre : « Et factum est in anno quarto Ioakim, filii Iosiae, regis Iuda, factum est verbum hoc ad Ieremiam a Domino, dicens : Tolle volumen libri, et scribes in eo omnia verba quae locutus sum tibi adversum Israel et Iudam, et adversum omnes gentes, a die qua locutus sum ad te, ex diebus Iosiae, usque ad diem hanc, si forte, audiente domo Iuda universa mala quae ego cogito facere eis, revertatur unusquisque a via sua pessima... Vocavit ergo Ieremias Baruch... ; et scripsit Baruch ex ore Ieremiae omnes sermones Domini quos locutus est ad eum, in volumine libri ; et praecepit Ieremias Baruch, dicens : Ego clausus sum, nec valeo ingredi domum Domini. Ingredere ergo tu, et lege de volumine in quo scripsisti ex ore meo verba Domini, audiente populo in domo Domini, in die ieiunii ; insuper et audiente universo Iuda, qui veniunt de civitatibus suis, leges eis, si forte cadat oratio eorum in conspectu Domini... Et fecit Baruch... iuxta omnia quae praeceperat ei Ieremias propheta, legens ex volumine sermones Domini in domo Domini. Factum est autem in anno quinto Ioakim... in mense nono, praedicaverunt ieiunium in conspectu Domini omni

populo in Ierusalem, et universae multitudini quae confluxerat de civitatibus Iuda in Ierusalem. Legitque Baruch ex volumine sermones Ieremiae in domo Domini... audiente omni populo » (*Ier.* 36. 1-10). On répète, dans ce passage, que Baruch lut les discours de son maître; c'est pourquoi Cornély conclut que Baruch lut deux fois le volume qu'il avait écrit sous la dictée de Jérémie.

A première vue, quelqu'un, non accoutumé à la manière de narrer des Hébreux, conclura comme Cornély. Mais plus habitués à la façon hébraïque de raconter les faits, beaucoup de commentateurs (1) ont embrassé le sentiment opposé; et ceci rend l'autre opinion douteuse.

Tout homme, en effet, qui a étudié soigneusement les livres saints, sait - et le savant Cornély ne doit pas l'ignorer - que les écrivains sacrés ont coutume, en narrant un fait, de l'exposer d'abord brièvement, puis, revenant en arrière, de l'exposer d'une manière plus détaillée : de là leur double conclusion, qui au fond n'en fait qu'une. Le cas présent ne déroge pas à cette habitude. Et bien qu'en apparence Baruch ait fait deux lectures du livre écrit par lui sous la dictée de Jérémie, en réalité, cependant, il n'en fit qu'une seule.

Remarquons bien, du reste, l'ordre qu'il avait reçu de son maître: « Lege de volumine... audiente populo in domo Domini, in die ieiunii; insuper et audiente universo Iuda, qui veniunt de civitatibus suis, leges eis ». Notons en outre que « in anno quinto Ioakim, in mense nono, praedicaverunt ieiunium... omni populo in Ierusalem et universae multitudini quae confluxerat de civitatibus Iuda in Ierusalem; legitque Baruch ex volumine... audiente omni po-

(1) Si ma mémoire ne m'abuse, on en trouvera la liste dans l'ouvrage de Cornély qu'avec plusieurs autres, je n'ai pas sous la main au moment où j'écris ces lignes.

pulo ». Le rapprochement de ces deux passages manifeste clairement que Baruch se conforma scrupuleusement aux instructions qu'il avait reçues de Jérémie. Or, celui-ci n'avait point dit à son disciple de lire deux fois son livre. Donc Baruch n'en fit point deux fois la lecture.

Cette conclusion est contenue implicitement dans cet autre texte: « Et fecit Baruch... *iuxta omnia* quae praeceperat ei Ieremias propheta, legens ex volumine sermones Domini ». Du moment que Baruch agit « iuxta omnia quae praeceperat ei Ieremias » qui ne lui avait ordonné de ne lire qu'une fois, il devient indubitable qu'une seule lecture fut faite.

De prime abord, cette question semble peu importante. Elle l'est, au contraire, beaucoup, à cause de ses conséquences, comme on va le voir.

Baruch ayant donc obéi, Joakim fut informé de cet acte. A son tour, il témoigna le désir de connaître le contenu du livre de Jérémie. On lui en donna donc lecture; mais bientôt, importuné par les paroles du prophète, il jeta son livre au feu. Alors Dieu dit à Jérémie: « Rursum tolle volumen aliud et scribe in eo omnes sermones priores qui erant in primo volumine quod combussit Ioakim » (*Ierem.* 36. 28). Il fut obéi. « Ieremias autem tulit volumen aliud et dedit illud Baruch... qui scripsit in eo, ex ore Ieremiae, omnes sermones libri quem combusserat Ioakim... igni; et insuper additi sunt sermones multo plures quam antea fuerunt » (*Ier.* 36. 32).

En peu de mots: 1° la quatrième année de Joakim, Dieu ordonne à Jérémie d'écrire les prophéties qu'il avait données depuis 22 ans; 2° lecture du volume écrit par Baruch fut faite « mense nono » de l'année suivante; 3° ce livre, détruit par le roi, fut de nouveau écrit et notablement augmenté.

D'après cela, le premier volume devait être déjà considérable, puisque Baruch eut au moins neuf mois

pour l'écrire, et cela, sous la dictée de son maître (*Ier.* 36. 18); ce qui lui permettait de beaucoup écrire en peu de temps. Si donc Dieu donna l'ordre de composer ce volume si longtemps avant qu'il pût être lu, c'est que ce volume devait être considérable.

Pour l'évaluer approximativement, remarquons que neuf mois de 28 jours font 252 jours. Admettons que la moitié seulement de ce temps en fût consacrée à la transcription de ce livre; nous aurons encore 126 jours de travail. Baruch, supposerons-nous encore, n'aura écrit par jour que la valeur de cinq pages, ce qui est modéré. Néanmoins, pendant ces 126 jours, il aura écrit 630 pages. Pour être très modestes, concédons enfin que le volume brûlé par Joakim équivalait seulement au cinquième de ces 630 pages, soit à 126 pages. Baruch, de la sorte, pendant ces neuf mois ou 252 jours n'aurait, en moyenne, transcrit, sous la dictée de Jérémie, qu'une demi-page chaque jour. Nous devons être en deçà de la vérité.

Cependant, réduit à ces modestes dimensions, son volume aurait été bien plus considérable que le livre actuel de Jérémie contenu dans 58 pages (1); pas même la moitié du livre écrit par Baruch.

Ce n'est pas tout: le livre actuel de Jérémie a été composé, non sur le volume brûlé par Joakim, mais sur le second écrit de Baruch qui contenait, on l'a vu plus haut, tout ce que le premier renfermait, mais beaucoup plus: « qui scripsit in eo... omnes sermones libri quem combusserat Joakim..., *et insuper additi sunt* sermones *multo plures* quam antea

(1) Il faudrait ajouter sept pages à ce chiffre si l'on croyait que la lettre écrite par Jérémie aux émigrants vers Babylone, et placée à la fin du livre de Baruch, était primitivement renfermée dans le second volume. Mais y était-elle?

fuerunt ». C'est nous dire que ce second volume valait, comme quantité de matières, plus que le double du premier ; c'est-à-dire, pour le moins 260 pages. Notre livre actuel de Jérémie n'équivaudrait donc pas au quart du second volume écrit par Baruch. Il est donc nécessairement un abrégé de celui-ci, et il a été composé sur lui.

Dans le premier volume écrit par Baruch, Jérémie donna-t-il un résumé de ses prophéties antérieures? Cela n'est pas probable, vu que l'Ecriture ne le laisse pas entendre et qu'au contraire, en nous disant que Jérémie eut, pour le moins, neuf mois à consacrer à la dictée de ses prophéties, elle donne à croire que ce volume fut assez considérable. Si donc, plus probablement, le livre brûlé par Joakim contenait le texte intégral des oracles rapportés par Jérémie durant les 22 premières années de son ministère, le second volume devait les rapporter pareillement in extenso dans sa première partie ; d'où la conclusion, aussi très probable, que les prédictions ou paroles du prophète, contenues dans la seconde partie du même volume, devaient également être reproduites intégralement. Vu la brièveté comparative de notre livre de Jérémie, il faut alors penser que ce livre ne rapporte ou que des extraits ou que des abrégés, peut-être l'un et l'autre, du texte primitif du second volume écrit par Baruch.

Autre chose. Le second volume dicté à Baruch se composait, ai-je dit, de deux parties. Dans la première se trouvaient les prophéties données par Jérémie pendant ses 22 premières années de ministère prophétique. Dans la seconde étaient inscrites les prophéties faites depuis lors. Leur transcription, pour cette seconde partie, devait avoir lieu, il est tout naturel de le penser, à mesure qu'elles étaient données. On ne voit pas pourquoi il en eût été autrement

de celles de la première partie; c'est-à-dire que Dieu, remettant en mémoire à Jérémie ses anciens discours, a dû les lui rappeler dans l'ordre où ils avaient été proférés.

Cela était nécessaire, ou du moins très utile pour l'intelligence des lecteurs. Remis dans son cadre naturel, un discours est bien plus intelligible; l'en déplacer, c'est le rendre obscur. Pour donner plus de force à sa parole et, par là, toucher plus efficacement, si c'était possible, le cœur des Juifs, Dieu devait rappeler à la mémoire de son ambassadeur, dans l'ordre et avec les circonstances où ils avaient été proférés, les oracles qu'il devait dicter à Baruch.

Si donc, notre livre actuel de Jérémie était la reproduction matérielle du second volume dicté par le prophète, il devrait avoir également deux parties bien distinctes: l'une contenant les discours des 22 premières années de Jérémie comme prophète, l'autre contenant les prophéties faites depuis ce moment. Or, comme on va le voir, notre livre de Jérémie n'est pas divisé de la sorte.

Et d'abord, c'est ce qui a été reconnu par plusieurs: « Les prophéties de Jérémie ne sont nullement disposées dans l'ordre chronologique, soit que l'auteur du recueil de ces prophéties ait négligé de leur donner cet ordre, soit que cet ordre ait été troublé et dérangé dans la suite par quelques accidents, ou par la méprise et négligence des copistes. Il y a même de la variété entre l'arrangement que leur donnent les exemplaires du texte hébreu suivi par la Vulgate, et celui que leur assignent les exemplaires de la version des Septante; de plus, on trouve dans les Septante plusieurs omissions considérables; trois phénomènes sur lesquels les critiques modernes se sont beaucoup exercés». Glaire (*La Ste. Bible selon la Vulgate*, note sur le titre du livre de Jérémie).

Abordons maintenant l'étude du livre de Jérémie.

A quelle date furent faites les prophéties contenues dans les vingt premiers chapitres? On ne saurait le dire avec certitude, sauf pour le premier et le troisième. Dans le premier, le prophète raconte lui-même sa vocation au ministère prophétique en l'an 13 du règne de Josias. On lit ensuite *Jer.* 3. 6 : « Et dixit Dominus ad me in diebus Iosiae regis ». Ces deux chapitres sont donc datés.

Sans être daté suffisamment, le chapitre 2 nous donne quelques renseignements qui permettent de le placer sous Joakim ou sous Sédécias. Au verset 18, on lit en effet: « Et nunc quid tibi vis in via Aegypti, ut bibas aquam turbidam? Et qui tibi cum via Assyriorum ut bibas aquam fluminis »? Et au verset 36: « Et ab Aegypto confunderis sicut confusa es ab Assur ». Par ces paroles, on voit que le royaume de Juda se confiait en l'Egypte, au moment où la prophétie fut faite.

Ce ne peut être au temps de Josias, qui alla combattre le roi d'Egypte en guerre avec les Assyriens (*4 Reg.* 23. 29). Ce n'est pas non plus sous Joachaz détrôné par le même roi égyptien.

C'est peut-être sous Joakim fait roi par le geôlier de son frère. La politique explique ces revirements de conduite (1). Croyant à la puissance de Néchao, Joakim aura pu mettre sa confiance en lui et l'appeler à son secours quand Nabuchodonosor vint attaquer le royaume de Juda. De là l'occasion de la prophétie du chapitre 2.

Il resterait encore à élucider si Joakim appela Néchao à son aide lors de la première invasion des Chaldéens, ou bien, plus tard, quand il voulut secouer le joug que ceux-ci lui avaient imposé. Il semble que

(1) Qu'on se souvienne de Napoléon Ier, ennemi mortel des Anglais, et de Napoléon III leur allié!

c'est plutôt dans ce dernier cas. Le roi égyptien aura voulu prêter main forte à son pupille, mais il aura été battu par Nabuchodonosor; car on voit que depuis la défaite de Joakim « ultra non addidit rex Aegypti ut egrederetur de terra sua; tulerat enim rex Babylonis, a rivo Aegypti usque ad fluvium Euphraten, omnia quae fuerant regis Aegypti» (*4 Reg.* 24. 7).

Que le roi égyptien n'ait plus osé sortir de son pays, cela doit s'entendre pour quelque temps, car il vint plus tard au secours de Sédécias assiégé dans Jérusalem par Nabuchodonosor. (*Jer.* 37. 4). Evidemment, le roi chaldéen n'était pas venu sans avoir été appelé. Mais de plus, une prophétie d'Ezéchiel, donnée l'an 6 (1) du règne de Sédécias, nous l'apprend positivement.

Avant de la lire, rappelons-nous qu'Ezéchiel commença à prophétiser l'an 5 de la transmigration du roi Joakim (*Ezech.* 1. 2), et dès lors du règne de Sédécias. Ceci est à noter, parce que le traducteur latin a dû se tromper en mettant au futur quelques verbes qui doivent être au prétérit. « Ecce venit rex Babylonis in Ierusalem; et assumet regem et principes eius, et adducet eos... in Babylonem. Et tollet de semine regni ferietque cum eo foedus, et ab eo accipiet iusiurandum. Sed et fortes terrae tollet ut sit regnum humile, et non elevetur, sed custodiat pactum eius et servet illud (2). Qui recedens ab eo misit nuntios ad Aegyptum, ut daret sibi equos et populum multum: numquid prosperabitur vel consequetur salutem qui fecit haec? et qui dissolvit pa-

(1) Elle doit être de l'an 6; car le chap. 8 est de l'an 6, tandis que le chap. 20 est de l'an 7.

(2) Tout ce qui précède regarde Joakim et le commencement de Sédécias; les verbes devraient donc être au temps passé. Nabuchodonosor avait fait captif Joachin et ses princes et les avait conduits à Babylone (*4 Reg.* 24. 11–12).

ctum, numquid effugiet?... In medio Babylonis morietur » (*Ezech.* 17. 12-16).

Ceci convient très bien à Sédécias mort à Babylone, qui avait été mis sur le trône par Nabuchodonosor (*4 Reg.* 24. 10-17), et se révolta contre ce dernier « qui adiuraverat eum per Deum » (2 *Par.*, 36. 13). C'est donc lui qui envoya demander des troupes au roi d'Egypte, pendant qu'il était assiégé dans Jérusalem. On le voit: la prophétie de *Jer.* 2. doit le concerner. Et ainsi, on passe du règne de Josias (ch. 1) au règne de Joakim, ou au règne de Sédécias (ch. 2), pour revenir (ch. 3) au règne de Josias.

Au chapitre 4, Dieu dit à Juda et à Jérusalem: « Malum ego adduco ab aquilone, et contritionem magnam » (*Ier.* 4. 6). Il prédit donc ici la venue du roi de Babylone, représenté comme un lion qui se lève de son repaire pour ravager les peuples et faire de Juda une solitude (*ibi.* 4. 7). Il vient de loin (v. 16). Enfin « Deserta erit omnis terra; sed tamen consommationem non faciam » (v. 27).

Cette prophétie semble annoncer l'arrivée de Nabuchodonosor sous Joachin; alors en effet il y eut une première déportation du peuple en Babylonie. Elle ne semble pas pouvoir concerner la venue des Chaldéens sous Joakim. Une première fois, Nabuchodonosor avait fait son tributaire le roi de Juda; une seconde fois, il avait pris une partie des vases du temple (cf. *4 Reg.* 24. 1; *2 Par.* 36. 7; *Dan.* 1. 1-2). On ne voit pas qu'il ait fait du pays une solitude. Si donc la prédiction du chapitre 4 concernait le règne de Joachin, elle a été faite sous Joakim.

Elle peut cependant avoir été proférée avant la première arrivée du roi chaldéen, sous Joakim, puisque « ascendit leo (Nabuchodonosor) de cubili suo, et praedo gentium se levavit » c'est-à-dire va commencer à sortir de son pays pour voler à la con-

quête. Dieu prédit bien, il est vrai, qu'il rendra Juda désert; mais, parce qu'il ajoute « sed tamen consummationem non faciam », il avertit que la Judée ne sera pas ravagée cette fois. A la rigueur donc, on peut penser que cette prédiction fut faite tout à fait au commencement du règne de Nabuchodonosor, avènement qui tomba vers le milieu de la troisième année de Joakim. Ainsi, on revient du règne de Josias (ch. 3) au règne de Joakim (ch. 4).

Au chapitre 5. 15, on lit: « Ecce ego adducam super vos gentem de longinquo... gentem robustam, gentem antiquam, gentem cuius ignorabis linguam, nec intelliges quid loquatur. Pharetra eius quasi sepulcrum patens, universi fortes. Et comedet segetas tuas et panem tuum; devorabit filios tuos et filias tuas; comedet gregem tuum et armenta tua, comedet vineam tuam et ficum tuam, et conteret urbes munitas tuas... Verumtamen in diebus illis... non faciam vos in consummationem ».

Ce texte annonce une nouvelle invasion chaldéenne; peut-être la seconde sous Joakim. Dans ce cas, il aurait précédé la rébellion de Joakim contre Nabuchodonosor; il daterait de la seconde moitié du règne de Joakim. Toutefois, il se pourrait que la prophétie du chapitre 5 fût du même temps que celle du chapitre 4. En tous cas, elle doit dater du règne de Joakim.

Au chapitre 6, des maux plus grands sont annoncés: « Vae nobis, quia declinavit dies, quia longiores factae sunt umbrae vesperi. Surgite et ascendamus in nocte, et dissipemus domos eius. Quia haec dicit Dominus: Caedite lignum eius et fundite circa Ierusalem aggerem. Haec est civitas visitationis... Erudire Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te, ne forte ponam te desertam terram inhabitabilem... Usque ad racemum colligent, quasi in vinea, reliquias Israel » (*Ier.* 6. 4-9) cf. *ibid.* 6. 22-30.

Cette prophétie doit regarder le siège de Jérusalem par Nabuchodonosor, sous Joachin (*4 Reg.* 24. 10) et la première translation des Juifs en Babylonie (*ibid.* 24. 12-16). Elle a donc dû être faite sur la fin du règne de Joakim, ou au début du règne de Joachin.

Au chapitre 7, Dieu annonce aux impies, qui croyaient à la paix, parce que le Temple était à Jérusalem, qu'il traitera sa maison comme il a traité Silo, « et proiiciam vos a facie mea, sicut proieci omnes fratres vestros, universum semen Ephraim » (*Ier.* 7. 15). Il défend au prophète de prier pour Juda, car sa prière ne sera pas exaucée; le mal est devenu trop grand pour être pardonné. « Ideo haec dicit Dominus Deus: Ecce furor meus et indignatio mea conflatur super locum istum, super viros et super iumenta et super lignum regionis et super fruges terrae; et succendetur et non extinguetur » (*Ier.* 7. 20). Le reste du chapitre, aussi bien que ce passage, prédit la ruine définitive de Jérusalem, arrivée sous Sédécias. Le mal s'est donc aggravé en Juda puisque les menaces divines sont devenues plus effrayantes. C'est pourquoi on peut légitimement penser que cette prophétie fut faite sous Sédécias. Du moment que la première déportation des Juifs sous Joachin ne portait pas le reste du peuple à s'amender, Dieu devait annoncer un châtiment plus terrible encore.

Les chapitres 8-20 traitent du même sujet. Dieu qui voudrait la conversion des restes de Juda, multiplie les avertissements sinistres et les objurgations, afin que, terrifiés, les Juifs reviennent à Dieu. Ces chapitres, comme le précédent, ne peuvent être que du règne de Sédécias.

Le chapitre 21 concerne aussit le même règne. Il commence ainsi: « Verbum quod factum est ad Ieremiam a Domino quando misit ad eum rex Sedecias

Phassur (1), filium Melchiae, etc.» Cette prophétie ne doit pas être antérieure à l'an 9 du règne de Sédécias puisque ce prince envoie dire à Jérémie par Phassur: « Interroga pro nobis Dominum, quia Nabuchodonosor rex Babylonis proeliatur adversum nos » (*Ier.* 21. 2). Or, c'est au dixième mois de la neuvième année de Sédécias que le roi de Babylone vint assiéger Jérusalem (*Ier.* 39. 1; *4 Reg.* 25. 1).

Le chapitre 22 nous parle de Sellum (le même que Joachaz; cf. *1 Par.* 3. 15) emmené captif par le roi égyptien Néchao (*4 Reg.* 23, 34). « Haec dicit Dominus ad Sellum, filium Iosiae... qui egressus est de loco isto » (*Ier.* 22. 11).

Il mentionne aussi Joakim: « Haec dicit ad Ioakim, filium Iosiae... Non plangent eum... Sepultura asini sepelietur, putrefactus et proiectus extra portas Ierusalem » (*Ier.* 22. 18–19).

Ces paroles ont été prononcées par le prophète avant la mort de Joakim, c'est visible; mais pendant qu'il était encore sur le trône. Ecoutons plutôt ce qu'en dit le Seigneur: « Vae qui aedificat domum suam in iniustitia et caenacula sua non in iudicio; amicum suum opprimet frustra et mercedem eius non reddet ei; qui dicit: Aedificabo mihi domum latam et coenacula spatiosa; qui aperit sibi fenestras... Numquid regnabis quoniam confers te cedro?... Tui vero oculi et cor ad avaritiam et ad sanguinem innocentem fundendum... Propterea haec dicit Dominus ad Ioakim...: Non plangent eum » (*Ier.* 22. 13–18). Dieu parle à un roi sur son trône. Cette partie du chapitre 22 date donc du règne de Joakim. Mais à

(1) Au chapitre 20, il est aussi question d'un Phassur, mais « filius Emmer ». Est-ce le même individu? C'est possible, car son père a pu être désigné par deux noms différents. Dans ce cas, on aurait une nouvelle preuve que le chapitre 20 serait du temps de Sédécias.

partir du verset 24, elle est du règne de Joachin ou Jéchonias.

En effet, on lit: « Vivo ego, dicit Dominus, quia si fuerit Iechonias, filius Ioakim... annulus in manu dextera mea, inde evellam eum, et dabo te... in manu Nabuchodonosor, regis Babylonis ». Ainsi donc, après avoir donné plusieurs prophéties portées sous Sédécias, on revient en arrière pour nous en fournir deux du temps de Joakim et une du temps de Joachin.

Rien n'indique le temps où fut donnée la prophétie du chapitre suivant. Elle est peut-être de la même époque que la précédente, et peut-être mieux du même temps que celle du chapitre 24.

Celle-ci est datée: Dieu montre au prophète deux paniers remplis de figues « postquam transtulit Nabuchodonosor... Iechoniam filium Ioakim... et principes eius... et adduxit eos in Babylonem » (*Ier.* 24. 1). Les mauvaises figues représentent Sédécias et son peuple. « Sic dabo Sedeciam et principes eius et reliquos de Ierusalem... in vexationem... Et mittam in eis gladium et famem et pestem donec consumantur de terra » (*Ier.* 22. 8-10). Ceci reporte la prédiction aux premières années du règne de Sédécias. Cependant, plus haut, nous en avons déjà vu une de la neuvième année du même règne. Nouvelle preuve que l'ordre chronologique est sacrifié dans notre livre de Jérémie. On va en trouver encore une autre au sujet du chapitre 25.

Ce chapitre commence en ces termes: « Verbum quod factum est ad Ieremiam... in anno quarto Ioakim, filii Iosiae, regis Iuda ». Ainsi, après nous avoir rapporté un discours donné sous Sédécias, on nous ramène de nouveau en arrière, au temps de Joakim.

Ce n'est pas tout. Dieu, dans ce chapitre, rappelle aux Juifs qu'il les a depuis longtemps invités, par ses prophètes, à se convertir, mais qu'ils n'en ont rien fait. C'est pourquoi le roi de Babylone

viendra fondre sur Juda et sur les peuples environnants; Juda, réduit en solitude, servira son vainqueur pendant 70 ans. Après ces 70 ans, Babylone sera jugée à son tour. « Et adducam super terram illam omnia verba mea, quae locutus sum contra eam, omne quod scriptum est in libro isto, quaecumque prophetavit Ieremias adversum omnes gentes ». (*Ier.* 25. 13). Ce verset est à considérer.

Tout d'abord c'est Dieu qui, à partir du verset 5 de ce chapitre, parle par la bouche de Jérémie. Au verset 13 il annonce qu'il va réaliser les menaces qu'il a proférées *auparavant* contre les Chaldéens par l'organe de Jérémie. Par là, il devient manifeste que déjà Jérémie a prophétisé contre Babylone. Mais souvenons-nous qu'au moment où Dieu avertit qu'il va accomplir ses menaces antérieures contre les Chaldéens, nous sommes en l'an 4 de Joakim, dès lors à un moment où Jérémie, n'avait pas encore fait consigner par Baruch, dans un livre spécial, ses prophéties antérieures.

Ce livre, avons-nous vu, ne fut terminé qu'en l'an 5 de Joakim.

Ce n'est donc pas Dieu qui *Ier.* 25. 13, intercale dans son discours, les mots « omne quod scriptum est in libro isto ». Qui est l'auteur de cette glose ?

Ce ne peut être qu'un écrivain postérieur. Celui-ci doit être le rédacteur du livre actuel de Jérémie, désignant par ces paroles ce dernier livre, qu'il est en train de rédiger, et désignant, par anticipation, les chapitres subséquents de son écrit, dans lesquels il rapportera les prophéties contre Babylone; ou bien désignant par « isto libro » le second volume écrit par Baruch sous la dictée de Jérémie.

Cette supposition n'est pas à dédaigner, car on en trouve un exemple dans *Eccli.* 50. 29, où se lit la phrase suivante du traducteur grec de ce livre:

« Doctrinam sapientiae et disciplinae scripsit *in codice isto* Iesus, filius Sirach ». Dans ce dernier cas, la glose signalée nous décélerait un auteur rédigeant le livre actuel de Jérémie en se servant du second volume écrit par Baruch.

La première supposition, émise un peu plus haut, nous amènerait à la même conclusion. Car, si par « libro isto » ce rédacteur désigne notre livre de Jérémie qu'il est en train de rédiger, et dans lequel il a l'intention d'insérer les prophéties contre les Chaldéens, c'est qu'il les connaît. Et il n'a pu les connaître que dans le second volume écrit par Baruch sous la dictée de Jérémie.

On peut cependant proposer une autre hypothèse et dire que les mots « omne quod scriptum est in libro isto » sont une glose introduite plus tard dans notre livre de Jérémie. Eh bien! même dans ce cas, il restera encore que *Ier.* 25. 13, Dieu affirme avoir annoncé *auparavant*, par la bouche de Jérémie, les châtiments réservés à Babylone. Dès lors, dans le second volume écrit par Baruch, ces prédictions contre les Chaldéens devaient être placées avant celle qui fut faite l'an 4 de Joachim et consignée *Ier.* 25.

Et, puisque, derechef, dans notre livre de Jérémie, on ne les trouve pas à cette place, mais après, il apparaît manifestement que le livre actuel de Jérémie ne suit point pas à pas le plan du second volume écrit par Baruch sous la dictée de son maître, l'an 5 de Joakim. Il en est une réproduction fidèle pour le fond, mais libre et abrégée, faite plus tard. C'est pourquoi la glose « omne quod scriptum est in libro isto » me paraît devoir être attribuée au rédacteur du livre actuel de Jérémie.

Un autre passage du même chapitre 25 confirme indirectement cette manière de voir. Jérémie ayant reçu le calice de la justice divine, en fait boire à toutes les nations, d'abord à « Ierusalem et civitatibus

Iuda et regibus eius... ut darem eos in solitudinem et in stuporem et in sibilum et in maledictionem, *sicut est dies ista* כיום הזה » (*Ier.* 25. 18). Cette locution montre que le rédacteur du chapitre 25 voit, ou a vu, la réalisation de la menace divine portée dans ce chapitre; qu'il a vécu ou pendant, ou après la captivité.

Rapprochons, en effet, de cette phrase ce que confessaient les Hébreux emmenés captifs à Babylone: « Domino Deo nostro iustitia; nobis autem confusio faciei nostrae, *sicut est dies haec* omni Iuda » (*Baruch*, 1. 15). Cette expression désigne incontestablement le temps de la captivité. La suivante est postérieure à l'exil: « Et in iniquitatibus nostris traditi sumus ipsi et reges nostri... in confusionem vultus, *sicut et die hac* כהיום הזה » (*1 Esdr.* 9. 7). Le jour, ou époque, qui couvrit de confusion le visage des Juifs est bien le même qui les réduisit « in solitudinem et in stuporem et in sibilum et in maledictionem », savoir: le temps de l'exil en Babylonie.

Donc, le collecteur des œuvres prophétiques de Jérémie, et rédacteur du livre qui porte son nom, vivait, au moins, au temps de la transmigration, et conséquemment après l'an 4, et même l'an 5 de Joakim. Ce n'est pas Jérémie qui, au verset 18 du chapitre 25, a mis l'incidente, ou glose, « sicut est dies ista ».

A la vérité, Jérémie a survécu à la ruine de son pays, a été contemporain de la captivité; mais il n'a point refait sur un plan nouveau le second volume qu'il avait dicté à Baruch. Le contraire est hors de toute vraisemblance et manque totalement de preuve ou de raison. Le soutenir serait tomber dans le champ des hypothèses gratuites. Conclusion: le chapitre 25 n'est pas la reproduction littérale de la prophétie faite « anno quarto Ioakim ».

Le chapitre 26 est daté; il commence par ces

mots: « In principio regni Ioakim, filii Iosiae... factum est verbum istud a Domino, dicens ». Il contient une prophétie donnée probablement la même année que la précédente; du moins on peut le conjecturer d'après un autre passage, où « in principio » est l'équivalent de « in quarto anno »: « Et factum est... in principio regni Sedeciae... in anno quarto » (*Ier.* 28. 1).

Le chapitre 27 semble de la même époque. Il débute ainsi: « In principio regni Ioakim, filii Iosiae... factum est verbum istud ad Ieremiam a Domino, dicens ». Mais ce titre est fautif, puisque au verset 2, Dieu charge Jérémie d'aller trouver les envoyés d'Edom, de Moab, d'Ammon, de Tyr, de Sidon « qui venerunt Ierusalem ad Sedeciam regem Iuda ». A partir du verset 12, il est encore parlé de Sédécias; puis, à partir du verset 16, on rapporte ce qui arriva sous Jéchonias, ou Joachin. On lit en effet au verset 12: « Et ad Sedeciam, regem Iuda, locutus sum ». Et plus loin, verset 19, « Quia haec dicit Dominus exercituum ad columnas et ad mare et ad bases... quae remanserunt in civitate hac, quae non tulit Nabuchodonosor rex Babylonis cum transferret Iechoniam... in Babylonem ». Ce chapitre concerne donc le règne de Sédécias; c'est sous ce prince qu'il fut composé par Jérémie.

Le chapitre 28 est du même temps, comme on le voit par son commencement: « Et factum est in anno illo, in principio regni Sedeciae, regis Iuda, in anno quarto ». Ces paroles montrent que le chapitre précédent est de l'an 4 de Sédécias.

Le chapitre 29 est encore du même règne. Il contient deux parties. La première semble résumer un livre envoyé par Jérémie aux Juifs emmenés captifs avec Jéchonias. « Et haec sunt verba *libri* quem misit Ieremias propheta de Ierusalem... ad omnem populum quem traduxerat Nabuchodonosor de Ierusalem

in Babylonem, postquam egressus est Iechonias rex...; in manu Elasa... et Gamariae... quos misit Sedecias rex Iuda ad Nabuchodonosor... in Babylonem » (*Ier.* 29. 1-3). La première partie semble aller du verset 4 au verset 23 ; la seconde partie, du verset 24 au verset 32.

Et celle-ci paraît avoir été écrite quelque temps après la première dans les documents primitifs. En effet, dans le livre adressé aux captifs, Jérémie conseille à ces derniers de s'établir en Babylonie, où il devront rester 70 ans. Ce conseil avait déplu aux faux prophètes et à leurs admirateurs. L'un d'eux, nommé Séméias, avait donc écrit aux habitants de Jérusalem pour faire punir Jérémie qui leur avait donné le conseil susdit. Ce Séméias fait donc allusion au livre de Jérémie mentionné en tête du chapitre 29 : « Quia super hoc misit in Babylonem dicens: Longum est; aedificate domos, et habitate ; et plantate hortos, et comedite fructus eorum » (*Ier.* 29. 28).

Il y eut évidemment un certain intervalle de temps entre l'envoi du livre de Jérémie à Babylone et l'arrivée, à Jérusalem, de la lettre de Séméias. On ne peut l'évaluer, faute de renseignements. Il n'était pas inutile cependant de signaler ces deux parties du chapitre 29; elles nous montrent que le rédacteur du livre de Jérémie joignait parfois des choses séparées par le temps, mais ayant entre elles une certaine connection.

Il n'est pas non plus hors de propos de remarquer que Jérémie envoya aux exilés de Babylone un « livre ». Ce livre a-t-il été transcrit dans le second volume écrit par Baruch ? Ou bien est-il seulement resté aux mains des captifs, et a-t-il servi, plus tard, au rédacteur de notre recueil des prophéties de Jérémie? Il semble plus rationnel d'admettre cette seconde supposition.

A moins qu'il n'ait craint de voir son livre dé-

truit par les exilés, pourquoi Jérémie l'aurait-il fait transcrire dans le second volume dicté à Baruch? Et quel motif le prophète aurait-il eu de soupçonner que son écrit serait détruit par les Juifs de Babylone? Il semble donc que le rédacteur du livre actuel de Jérémie ait eu, pour le composer, d'autres documents que le livre écrit par Baruch.

Rien dans les chapitres 30 et 31 ne nous renseigne sûrement sur l'époque où leurs prophéties furent données. Comme ils traitent de la future libération d'Israël et de Juda, ils sont peut-être de la même date que le chapitre 32 qui la mentionne aussi.

Cependant, si on se souvient que, l'an 4 de Joakim, Dieu ordonne au prophète d'écrire dans un livre toutes ses précédentes prédictions « *adversum* Israel et Iudam », ou mieux, suivant l'hébreu: *Concernant* עַל Israël et Juda; on pourra peut-être dire que ces deux chapitres ont été prononcés avant l'an 4 de Joakim.

Déjà sous Josias, cf. *Ier.* 3. 18, ss., on annonce la future libération des 12 tribus. A moins que Jérémie ne soit revenu plusieurs fois sur ce sujet, ce qui est possible, les chapitres 30 et 31 pourraient avoir été donnés également sous Josias. Mais il semble bien qu'ils doivent avoir été prononcés avant l'an 4 de Joakim. En *Ierem.* 32 et 33, il est question seulement du salut de Juda. Mais *Ier.* 33. 14 ss., il est question de la libération des douze tribus, et Dieu dit: « Ecce dies veniunt, et suscitabo verbum bonum *quod locutus sum* ad domum *Israel* et ad domum *Iuda* ». Il fait donc allusion à une prédiction passée, peut-être à celles des chapitres 30–31, données avant le règne de Sédécias, avant l'an 4 de Joakim? sous Josias?

Le chapitre 32 nous place « in anno decimo Sedeciae » (*Ier.* 32. 1).

Le chapitre 33 nous montre Jérémie en prison (*Ier.* 33. 1). Il est donc de la fin du règne de Sédécias; peut-être de la même année que le précédent. Il parle encore du salut futur des Juifs.

Le chapitre 34 est encore du même temps. Dieu parle à Jérémie « quando Nabuchodonosor... et omnes populi bellabant contra Ierusalem et contra omnes urbes ejus » (*Ier.* 34. 1) et quand le Seigneur dit au prophète: « Vade et loquere ad Sedeciam ».

Ce chapitre lui aussi réunit deux faits séparés. Comme on vient de le voir, Nabuchodonosor est représenté assiégeant Jérusalem. A la fin du même chapitre, ou nous le montre ayant levé le siège, mais comme devant revenir: « Et Sedeciam... et principes eius dabo in manus inimicorum suorum... et in manus exercituum regis Babylonis *qui recesserunt a vobis*... Et reducam eos in civitatem hanc » (*Ier.* 34. 21-22).

Par le commencement du chapitre 37 (1), on voit que Nabuchodonosor avait levé le siège de Jérusalem, ayant appris que le roi d'Egypte venait l'attaquer. Cette intervention des Egyptiens avait donné à Sédécias l'espérance d'échapper aux Chaldéens. Dieu le détrompe en l'avertissant par Jérémie, chapp. 34 et 37, de l'inanité de son espoir. Ces deux chapitres et le 38e sont donc des derniers temps du règne de Sédécias. Le 38e se termine par ces mots: « Mansit vero Ieremias in vestibulo carceris usque ad diem quo capta est Ierusalem ». Cette réflexion est d'un écrivain vivant après la chute de la ville sainte.

L'enchaînement des faits nous a conduits à parler des chapitres 37 et 38 immédiatement après le chapitre 34. Il nous faut revenir en arrière pour étudier

(1) Le commencement de ce 37e chapitre devrait donc être placé avant la seconde partie du chapitre 34.

les chapitres 35 et 36 qu'on ne peut placer sous le règne de Sédécias.

Le chapitre 35 rapporte « verbum quod factum est ad Ieremiam a Domino in diebus Ioakim » (*Ier.* 35. 1). Il a rapport aux Réchabites qui refusent de boire du vin, et venus à Jérusalem dans les premières années de Joakim.

Ces hommes, en effet, disaient: « Cum autem ascendisset Nabuchodonosor, rex Babylonis, ad terram nostram, diximus: Venite et ingrediamur Ierusalem a facie exercitus Chaldaeorum, et a facie exercitus Syriae; et mansimus in Ierusalem » (*Ier.* 35.11). D'autre part, par *Daniel* 1. 1-2, on voit que Nabuchodonosor vint assiéger Jérusalem « anno *tertio* regni Ioakim... et tradidit Dominus in manu eius Ioakim... et partem vasorum domus Dei ». Ce devait être sur la fin de la troisième année du règne de Joakim, et au commencement du règne de Nabuchodonosor; car l'an 4 de Joakim coïncidait aussi avec la première année du règne de Nabuchodonosor (*Ier.* 25. 1) On peut donc supposer que ce dernier monta sur le trône vers le milieu de la troisième année de Joakim. Et, dès lors, que la première année du roi babylonien finissait vers le milieu de l'an 4 du roi de Juda. Conséquemment, la huitième année de Nabuchodonosor se terminait à peu près au moment où Joachin (Jéchonias) fut fait captif. « Egressusque est Ioachin... ad regem Babylonis... et suscepit eum rex Babylonis, anno *octavo* regni sui » (*4 Reg.* 24. 12).

Or, Joachin « tribus mensibus regnavit » (*4 Reg.* 24. 8); et son prédécesseur Joakim « undecim annis regnavit » (*4 Reg.* 23. 36). En admettant que ces 11 années aient été incomplètes, et que Nabuchodonosor soit venu une première fois à Jérusalem, sur la fin de la troisième année de Joakim et au début de son propre règne, la captivité de Joachin,

survenue trois mois après celle de son prédécesseur (*2 Par.* 36. 6), pouvait très bien coïncider avec la huitième année de Nabuchodonosor.

C'est donc bien sur la fin de la troisième année de Joakim que Nabuchodonosor était venu une première fois à Jérusalem et s'était assujetti le roi juif: « Et factus est ei Ioakim servus tribus annis, et rursum rebellavit contra eum » (*4 Reg.* 24. 1). Peu après, « in anno quarto Ioakim », Jérémie prédisait le retour du roi de Babylone (*Ier.* 25. 1. 9). En ce moment et l'année suivante, Joakim, soumis à Nabuchodonosor, ne pouvait croire à cette prédiction inscrite dans le premier volume dicté à Baruch (*Ier.* 36. 29). On comprend qu'il ait jeté ce volume au feu.

Mais faut-il rattacher l'arrivée des Réchabites, à Jérusalem, à la premiere expédition de Nabuchodonosor? Ou bien coïncide-t-elle avec la seconde? Il est difficile de se prononcer absolument. Cependant, puisque les Réchabites affirment avoir fui devant les armées de Babylone et de Syrie, et que, *4 Reg.* 24. 1, après avoir parlé de la rébellion de Joakim après trois années de servitude, on ajoute: « Immisitque ei (Joakim) Dominus latrunculos Chaldaeorum et latrunculos Syriae » (*4 Reg.* 24. 2), il semble plus probable que les Réchabites vinrent à Jérusalem vers le moment de la seconde expédition de Nabuchodonosor contre Joakim. Conséquemment cet épisode, narré *Ier.* 35, devait se trouver raconté dans la seconde partie du second volume dicté à Baruch par Jérémie.

Abordons maintenant le chapitre 36 qui rapporte comment « in anno quarto Ioakim » Dieu ordonne à Jérémie d'écrire, dans un volume spécial, les prophéties qu'il a faites depuis 22 ans. Ce chapitre n'a pas été écrit l'an 4 de Joakim, puisqu'il raconte comment le dit volume fut lu l'an 5 au neuvième mois, devant le peuple et, après, devant le roi; et même

comment ce volume, brûlé par Joakim, fut dicté de nouveau à Baruch, avec de nombreux discours nouveaux : « Ieremias autem tulit volumen aliud et dedit illud Baruch... qui scripsit in eo, ex ore Ieremiae, omnes sermones libri quem combusserat Ioakim... ; *et insuper additi sunt sermones multo plures quam antea fuerant* » (*Ier.* 36. 32).

Si, par les paroles que j'ai soulignées, il faut entendre, – comme cela paraît très vraisemblable, et des plus probables, – que ce second volume contenait toutes les prophéties données ultérieurement par Jérémie, au moins jusqu'à la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, sous Sédécias, on conviendra que ce chapitre, tel qu'il est, a été écrit après la chute du royaume de Juda, après que, dans son second volume, Baruch aura inscrit les prophéties faites sous Sédécias par Jérémie.

Il se pourrait très bien que la phrase : « et insuper additi sunt sermones multo plures quam antea fuerant » fût une glose du rédacteur du livre actuel de Jérémie ; mais alors elle prouverait que ce rédacteur avait sous les yeux, pour composer son livre, le second volume écrit par Baruch qu'il résumait et reproduisait, sur un plan non conforme au plan de ce volume.

En supposant qu'en l'an 5 de Joakim, Jérémie ait fait mettre, dans son second recueil de ses prophéties, l'ordre divin reçu l'année précédente, et comment cet ordre fut exécuté ; comment ce volume fut lu au peuple et au roi ; comment il dut dicter de nouveau ses discours à son secrétaire, ce récit aurait été placé à la fin (1) de la première partie de son livre nouvellement composé, et, après ce nouveau

(1) Peut-être même l'aurait-il placé en tête du second volume écrit par Baruch. Ce récit eût été une sorte de préface expliquant la confection du recueil de ses discours.

chapitre, il aurait fait transcrire le reste de ses prophéties données successivement sous Joakim, à partir de l'an 5, et sous Sédécias. Ce récit n'aurait pas été placé, comme dans notre livre de Jérémie, parmi les prédictions faites sous le règne de Sédécias.

Le livre actuel de Jérémie, on le voit, ne garde point l'ordre suivi dans le second volume dicté à Baruch. Donc, l'ordre observé dans notre livre de Jérémie ne vient pas de ce prophète.

En voici de nouvelles preuves. — On lit, *Ier.* 45. 1: « Verbum quod locutus est Ieremias, propheta, ad Baruch, cum scripsisset verba haec in libro ex ore Ieremiae, anno quarto Ioakim ». Ce chapitre rapporte les plaintes de Baruch à la vue de ses maux et la réponse que Dieu leur fait. Voilà un passage qui devrait accompagner le chapitre 36. Il fait partie de l'épisode qui y est rapporté et que Baruch a dû narrer plus au long. S'il n'a pas été transcrit au chapitre 36, c'est que le rédacteur du livre de Jérémie, voulant ne donner que l'essentiel de cet épisode, l'a omis volontairement, en cet endroit, pour le rapporter plus loin, comme une sorte d'appendice aux prédictions de Jérémie concernant le peuple de Juda, et avant d'aborder les prophéties contre les nations étrangères. — Avant d'examiner celles-ci, jetons un coup d'œil sur les chapitres 39 et suivants.

Le chapitre 39 nous apprend que la brèche fut faite aux murs de Jérusalem « undecimo anno Sedeciae, mense quarto » (*Ier.* 39. 2). Il nous dit encore que la maison royale et les maisons vulgaires furent incendiées. Ce qui eut lieu « mense quinto », comme il appert par *Ier.* 52. 12-13.

Le chapitre 40 nous montre Godolias traitant favorablement le prophète et exortant les restes des Juifs, confiés à sa garde, à servir Nabuchodonosor.

Le chapitre 41 nous rapporte l'assassinat de Godolias par l'ammonite Ismahël « in mense septimo ».

Les chapitres 42-44 nous montrent les Juifs, laissés dans leur pays, fuyant en Egypte, malgré la volonté de Dieu consulté par Jérémie, – et rapportent les prophéties du prophète contre ses compatriotes désobéissants et contre l'Egypte.

Nous arrivons enfin aux prophéties concernant les Gentils.

Le chapitre 46 donne deux prédictions contre l'Egypte. La première est faite « adversum exercitum Pharaonis Nechao... qui erat iuxta fluvium Euphraten in Charchamis, quem percussit Nabuchodonosor... in quarto anno Ioakim, filii Iosiae » (*Ier.* 46. 2). Elle comprend les 10 versets suivants. Mais puisqu'on nous la montre réalisée « anno quarto Ioakim » elle doit avoir été proférée auparavant. Très probablement sous Josias, dans les jours duquel « ascendit Pharao Nechao rex Aegypti contra regem Assyriorum ad flumen Euphraten » (*4 Reg.* 23. 20). « In Charcamis » (*2 Par.* 35. 20).

La seconde prédiction doit être à peu près du même temps, puisqu'on lit: « Verbum quod locutus est Dominus ad Ieremiam prophetam, super eo quod venturus esset Nabuchodonosor... et percussurus terram Aegypti » (*Ier.* 46. 13). — Ces deux prophéties ont pu être inscrites dans le premier volume écrit par Baruch et dans la première partie du second volume dicté par Jérémie.

Le chapitre 47 donne une prophétie contre les Philistins « antequam percuteret Pharao Gazam ». Si on se rappelle que Néchao, sans doute après avoir combattu les Assyriens et après avoir vaincu Josias à Mageddo, était venu, trois mois après ce dernier exploit, faire captif Joachaz « in Rebla, quae est in terra Emath » (*4 Reg.* 23. 33), puis mettre sur le trône Joakim, sous le règne duquel (1) « ultra non

(1) C'est peut-être aussi au commencement du règne de Joachin. Le contexte de *4 Reg.* 24. 6-7 est amphibologique.

addidit rex Aegypti ut egrederetur de terra sua; tulerat enim rex Babylonis, a rivo Aegypti usque ad fluvium Euphratem, omnia quae fuerant regis Aegypti » (*4 Reg.* 24. 7); si on se rappelle tout cela, dis-je, il semble devenir évident que le roi Néchao ne frappa Gaza que sous Joakim, ou peut-être sous Joachaz, quand il revenait du fleuve Euphrate dans son pays.

Gaza, ville philistine, n'était pas loin de la frontière égyptienne. Du reste, la terre d'Emath, où Néchao avait pris Joachaz, était aussi philistine. Avait-elle donné au roi égyptien un motif d'irritation contre les Philistins ? Cela se pourrait. Revenant donc dans son pays, en suivant la côte de la Méditerranée, et rencontrant des Philistins, Néchao les aura attaqués à Gaza.

Portée avant ce fait de guerre, la prophétie du chapitre 47 pourrait être de la fin du règne de Josias, ou peu après. Comme les deux précédentes, du chapitre 46, elle devait se lire dans le premier volume dicté à Baruch par Jérémie, et dès lors, dans la première partie du second volume écrit l'an 5 de Joakim.

Les chapitres 48 et 49 sont des prédictions contre Moab et Ammon; contre l'Idumée, Damas, contre Cedar et « regna Asor, quae percussit Nabuchodonosor rex Babylonis » et enfin contre Elam.

En ce qui concerne Moab et Ammon, on ne voit rien dans le contexte qui fixe la date de la prophétie. Mais, comme par *4 Reg.* 24. 2, nous voyons Dieu envoyer contre Joakim, déjà (?) rebelle au roi de Babylone, « latrunculos Moab et latrunculos filiorum Ammon », il se pourrait que Jérémie ait alors prophétisé contre ces deux peuples. C'était l'occasion d'humilier leur joie insolente. Cette prédiction serait donc de la seconde moitié du règne de Joakim. Il est certain que ces deux nations sont déjà mention-

nées dans une prophétie faite l'an 4 peut-être (1), de Joakim (*Ier.* 25. 21). Peut-être est-elle seulement du commencement du règne de Sédécias. Ce roi avait alors reçu des ambassadeurs d'Edom, de Moab, d'Ammon, de Tyr, de Sidon. Jérémie leur prédit que leurs pays, comme celui de Juda, seront soumis à Nabuchodonosor (*Ier.* 27. 2 ss.)

La prophétie contre l'Idumée semble être du même temps. Ce pays est nommé *Ier.* 25. 21 parmi les nations qui boivent le calice de la colère divine, et aussi, comme on vient de le voir, en *Ier.* 27, du temps de Sédécias.

La prédiction contre Damas commence par ces mots: « Confusa est Emath et Arphad » (*Ier.* 49. 23). A propos du chapitre 47, nous avons vu que Néchao avait fait prisonnier Joachaz « in terra Emath ». Ceci a peut-être été l'occasion pour Jérémie de prédire la dévastation de cette contrée voisine de Damas et celle de cette dernière ville. Dans ce cas, la prophétie serait du temps de Joachaz ou du commencement du règne de Joakim.

La menace contre Cedar et « regna Azor quae percussit Nabuchodonosor » (*Ier.* 49. 28) s'adresse à des peuples arabes. Dieu leur dit que le roi de Babylone a conçu de mauvais desseins contre eux. Sous Joakim, Jérémie avait prophétisé contre les peuples arabes (*Ier.* 25. 23–24). La menace du chapitre 49 contre ces tribus serait peut-être de la même époque. Mais on voit que le rédacteur du livre de Jérémie a vécu après l'accomplissement de cette prophétie.

Au sujet d'Elam, on lit: « Quod factum est verbum Domini ad Ieremiam prophetam adversus Ae-

(1) Je dis « peut-être », car, on l'a déjà vu, le chap. 25 a été remanié; et il se pourrait que le rédacteur du livre de Jérémie ait mis dans le même chapitre des prédictions faites à divers moments; mais ceci n'est pas certain.

lam, in principio regni Sedeciae » (*Ier.* 49. 34). Dans la prophétie faite sous Joakim (*Ier.* 25. 25), il est déjà question des rois élamites. Par là on apprend que Jérémie a prophétisé plusieurs fois contre cette contrée.

Nous arrivons enfin aux chapitres 50-51, ayant pour titre: « Verbum quod locutus est Dominus de Babylone et de terra Chaldaeorum, in manu Ieremiae prophetae ». Ce titre ne nous dit pas à quelle époque Jérémie a prophétisé contre Babylone, et rien dans les deux chapitres ne nous éclaire sur ce point. Recueillons cependant un autre renseignement donné à la fin du chapitre 51 et qui, très probablement, concerne cette prophétie. « Verbum quod praecepit Ieremias propheta Saraiae... cum pergeret cum Sedecia rege in Babylonem, in anno quarto regni eius; Sarias autem erat princeps prophetiae. Et scripsit Ieremias omne malum quod venturum erat super Babylonem, in libro uno, omnia verba haec quae scripta sunt contra Babylonem. Et dicit Ieremias ad Saraïam: Cum veneris in Babylonem, et videris, et legeris omnia verba haec, dices: Domine, tu locutus es contra locum istum ut disperdes eum... Cumque compleveris legere librum istum, ligabis ad eum lapidem et proiicies illum in medium Euphraten, et dices: Sic submergetur Babylon... » (*Ier.* 51. 59-64).

Ce passage ne nous dit pas quand Jérémie prophétisa contre les Chaldéens et leur capitale. Il nous apprend seulement qu'en la quatrième année de Sédécias, le prophète avait écrit dans un livre la prédiction de la chute de Babylone; que ce livre, confié à Sarias, partant pour cette dernière ville, avec le roi Sédécias, fut jeté dans l' Euphrate.

Remarquons maintenant que dans la partie du livre de Jérémie consacrée aux prophéties concernant les Gentils, on ne trouve que les deux chapitres 50-51 qui aient trait à Babylone. Cependant,

par *Ier.* 25. 13, comme nous l'avons déjà vu, on sait que Jérémie avait déjà prophétisé contre cette dernière. Ces prédictions se trouvaient dans le livre brûlé par Joakim en l'an 5 de son règne, et dans le volume que refit Baruch la même année. Ce doit être dans ce volume que Jérémie fit copier ce qui concernait Babylone, pour le donner à Sarias partant pour la Chaldée. Cette copie ayant été jetée dans le fleuve, nous n'en aurions pas le contenu si l'original n'en avait pas été conservé. Or, où trouver cet original, sinon dans le volume dicté à Baruch? Mais, il faut le redire, ce qui concerne Babylone et qu'on lit actuellement aux chapitres 50-51 du livre de Jérémie, se trouvait dans la première partie du second volume écrit par Baruch. Visiblement, donc, les matières ne sont pas disposées, dans notre livre de Jérémie, comme elles l'étaient dans les deux volumes dictés par Jérémie à son secrétaire.

Récapitulons tout ce qui précède dans un tableau, et souvenons-nous que l'ordre chronologique des rois est celui-ci: Josias, Joachaz, Joakim, Joachin, Sédécias.

Prophéties concernant Juda.

Chapitre	1.	Sous Josias	1
»	2.	» Joakim, ou Sédécias	2
»	3.	» Josias	1
»	4.	» Joakim	1
»	5.	» »	2
»	6.	» Joakim ou Joachin	2
»	7-21.	Sous Sédécias	2
»	22.	En partie sous Joakim	1
		» » Joachin	2
»	23.	Sous Sédécias?	
»	24.	» Sédécias	2
»	25-26.	Sous Joakim	1
»	27-29.	» Sédécias	2
»	30-31.	Avant l'an 4 de Joakim	1
»	32-34.	Sous Sédécias	2

Chapitre	35-36.	Sous Joakim	2
»	37-38.	» Sédécias	2
»	39-44.	Après la chute de Jérusalem	2
»	45.	Sous Joakim	2

Prophéties concernant les Gentils.

Chapitre	46-47.	Sous Josias.	1
»	48.	Sous Joakim ou Sédécias . .	2
»	49.	Partie sous Joakim ou Sédécias	2
		» » Joakim (?) . . .	1
		» » Sédécias	2
»	50-51.	Avant l'an 4 de Joakim . .	1

Le chiffre *un*, dans cette colonne, signifie que la prophétie de ce chapitre se trouvait dans le premier volume écrit par Baruch et dans la première partie du second volume que lui dicta Jérémie, l'an 5 de Joakim. Le chiffre *deux* signifie que la prédiction de ce chapitre était consignée dans la seconde partie du second volume dicté à Baruch.

Un simple coup d'œil jeté sur ce tableau suffit pour constater que l'ordre chronologique des prophéties ne se trouve point gardé, dans le livre actuel de Jérémie, tel qu'il était dans les deux volumes dictés par le prophète à Baruch.

Dans ces deux volumes, les prédictions faites sous Sédécias n'ont pu être mêlées à celles proférées sous Joakim. Cela est incontestable, puisque le second volume écrit l'an 5 de Joakim renfermait, dans sa première partie, le contenu du précédent volume, soit les oracles prononcés par Jérémie pendant les 22 années précédentes.

Or, les chapitres 7-21, c'est-à-dire 15 chapitres, rapportant des prophéties faites sous Sédécias, et appartenant à la seconde partie du second volume dicté à Baruch, sont placés avant le chapitre 22 dont les prophéties ont été faites auparavant, en partie sous

Joakim et en partie sous Joachin. Il en est de même pour le chapitre 24 qui appartenait à la seconde partie du second volume et qui est placé avant les chapitres 25-26, qui étaient de la première partie du même volume. On pourrait encore relever d'autres détails; ceux-ci suffisent.

Notons en outre que, dans la première partie du dit volume, les prophéties contre les Gentils étaient mélangées avec celles faites contre Juda. Or, dans notre livre de Jérémie, elles sont mises à part. Nouvelle preuve que le livre actuel de Jérémie a été fait sur un plan différent de celui du volume écrit par Baruch.

Remarquons enfin, d'après ce tableau, que dans notre livre de Jérémie, 12 chapitres seulement et 2 fractions d'autres chapitres ont été empruntés à la première partie du second volume de Baruch, laquelle reproduisait intégralement le premier volume, brûlé par Joakim.

Douze chapitres! soit le quart du livre actuel de Jérémie. Et les prophéties des 22 premières années de ce dernier auraient été contenues dans ces douze chapitres? Et Dieu aurait donné, pour le moins, neuf mois, pour écrire ces douze chapitres? Un chapitre et un tiers par mois? Environ deux pages par mois?

Les calculs faits précédemment pour montrer que notre livre de Jérémie n'est qu'un abrégé du volume écrit par Baruch, tout modérés qu'ils fussent, étaient donc encore loin de la vérité. Ce que je viens de faire remarquer manifeste, encore plus clairement, que le livre présent de Jérémie ne peut être qu'un résumé, ou extrait, du volume dicté à Baruch en l'an 5 de Joakim.

Ce résumé est-il l'œuvre de Jérémie emmené par ses compatriotes en Egypte? Absolument rien n'autorise à le penser.

Le prophète n'avait aucun motif de résumer ses discours. S'il avait rédigé le livre actuel qui porte son nom, ou bien il se serait toujours désigné à la première ou à la troisième personne, plus probablement à la première, la plus naturelle et qu'il avait adoptée. Or, dans notre livre, il est souvent désigné à la troisième personne, et à la première, ce qui prouve que ce livre est de deux mains; de la main de Jérémie, et de la main d'un rédacteur postérieur travaillant sur des documents laissés par le prophète. De plus, Jérémie n'aurait pas accolé souvent le titre de « prophète » à son nom. Dans les endroits où il se met en scène, il omet ce qualificatif.

Il n'est pas jusqu'aux divergences de l'hébreu, – suivi par la Vulgate, – avec les Septante, qui ne favorise l'opinion soutenue ici. Rappelons-le: « L'ordre des prophéties de Jérémie ne paraît pas avoir été fixé d'une manière uniforme dans les anciens manuscrits, puisque dans les Septante il n'est pas le même que dans nos Bibles ». Vigouroux (*Man. Bibl.*, t. 2. p. 687, n. 989, note 2). Ces paroles du docte Sulpicien se rapportent évidemment aux manuscrits de notre livre de Jérémie.

On comprend que, si ce livre a été fait sur le volume dicté à Baruch, son rédacteur a pu placer comme bon lui semblait les divers chapitres qu'il avait composés.

L'ordre des matières n'avait rien à voir avec l'inspiration divine qui portait le rédacteur à confectionner le livre actuel de Jérémie; cet ordre des chapitres était laissé par Dieu aux lumières naturelles de l'écrivain sacré.

Mais si celui-ci pouvait à sa guise suivre un plan, tel autre individu pouvait en faire autant.

Les Septante donc, en traduisant en grec le livre de Jérémie composé d'abord en hébreu, pouvaient, si cela leur paraissait mieux, abandonner le plan de

l'écrivain inspiré du texte hébreu, et disposer autrement les chapitres de son livre.

Mais, si Jérémie avait lui-même, pendant son séjour en Egypte, résumé le volume qu'il avait fait composer à Baruch, et nous avait laissé le livre qui porte son nom, on ne se serait pas permis si facilement de bouleverser le plan de son écrit.

Sans doute, en soi, on en aurait eu le même droit; mais on savait qu'il était un prophète authentique, tandis que, très probablement, on ignora, pendant quelque temps, si le rédacteur de son livre actuel était inspiré de Dieu. Avant donc que l'on fût certain sur ce point, des traducteurs grecs se sont crus autorisés à modifier le plan du livre rédigé par l'écrivain sacré postérieur à Jérémie.

Ne voyons-nous pas, dans les premiers siècles chrétiens, des doutes s'élever sur la canonicité de certaines parties du Nouveau Testament, dans certaines Eglises, et celles-ci omettre ces parties dans leur canon ?

Quelque chose d'analogue a pu avoir lieu pendant ou après l'exil babylonien, chez les Juifs. Dispersés dans le monde entier, tous ne pouvaient pas facilement recourir à l'autorité compétente pour savoir si tel livre religieux, mis entre leurs mains, était canonique et venait d'un auteur inspiré. Tout en ayant beaucoup de respect pour ce livre, ils pouvaient se croire autorisés à en modifier non le fond, mais la forme.

Tel a dû être le cas du traducteur grec du livre de Jérémie, qui aura cru pouvoir également introduire quelques additions dans sa traduction, et même faire quelques soustractions au texte qu'il traduisait. Preuve assez sensible, ce me semble, que ce traducteur n'était pas convaincu d'avoir affaire à un texte canonique, mais seulement à un livre pieux fait sur le livre sacré laissé par Jérémie.

Mais cherchons à connaître, si c'est possible, la raison des omissions des Septante. Au lieu cité plus haut, Vigouroux nous indique les passages omis.

Il nous signale d'abord *Ier.* 8. 10–12. Avant ces versets, Dieu fait des reproches aux Juifs. Il ajoute: « Propterea dabo mulieres eorum exteris, agros eorum heredibus, quia a minimo usque ad maximum, omnes avaritiam sequuntur; a propheta usque ad sacerdotem, cuncti faciunt mendacium. Et sanabant contritionem filiae populi mei ad ignominiam, dicentes: Pax, pax! cum non esset pax. Confusi sunt, quia abominationem fecerunt; quinimo confusione non sunt confusi, et erubescere nescierunt. Idcirco cadent inter corruentes; in tempore visitationis suae corruent, dicit Dominus ».

Le passage n'était flatteur ni pour les prêtres, ni pour les faux prophètes leurs amis. Serait-ce la raison de l'omission?

Au chapitre 11, Dieu rappelle le pacte conclu autrefois entre lui et Israël, et ordonne de le remémorer dans Juda: « Audite verba pacti huius et facite illa » (verset 6). Voici maintenant l'omission signalée par Vigouroux (*ibid.*): « Quia contestans contestatus sum patres vestros in die qua eduxi eos de terra Aegypti, usque ad diem hanc; mane consurgens contestatus sum et dixi: Audite vocem meam! Et non audierunt, nec inclinaverunt aurem suam, sed abierunt unusquisque in pravitate cordis sui mali; et induxi super eos omnia verba pacti huius quod praecepi ut facerent, et non fecerunt » (versets 7–8).

Dans ce passage, comme dans le précédent, Dieu donne pour cause des malheurs de son peuple, son obstination à fouler aux pieds la loi divine. Celui des Septante qui a traduit en grec les prophéties de Jérémie ne voulait pas sans doute que les Gentils regardassent comme un châtiment du ciel l'infortune de ses compatriotes.

Au chapitre 10, Dieu recommande à son peuple de ne pas marcher dans les voies des Nations et de ne pas craindre leurs idoles. Au sujet de celles-ci, les passages omis sont les suivants: « In similitudinem palmae fabricata sunt et non loquentur; portata tollentur, quia incedere non valent. Nolite ergo timere ea, quia nec male possunt facere nec bene. Non est similis tui, Domine; magnus es tu, et magnum nomen tuum in fortitudine. Quis non timebit te, o Rex gentium? Tuum est enim decus; inter cunctos sapientes gentium et in universis regnis eorum, nullus est similis tui. Pariter insipientes et fatui probabuntur; doctrina vanitatis eorum lignum est » (versets 5-8). « Dominus autem Deus verus est, ipse Deus vivens et Rex sempiternus. Ab indignatione eius commovebitur terra et non sustinebunt gentes comminationem eius » (verset 10).

Ce parallèle entre Dieu et les idoles aura-t-il paru capable de blesser outre mesure les Gentils, et le traducteur grec avait-il quelque motif pour ménager leur susceptibilité?

Voyons maintenant le passage 17. 1-4 omis: « Peccatum Iuda scriptum est stylo ferreo in ungue adamantino, exaratum super latitudinem cordis eorum et in cornibus ararum eorum. Cum recordati fuerint filii eorum ararum suarum, et lucorum suorum, lignorumque frondentium, in montibus excelsis, sacrificantes in agro: fortitudinem tuam et omnes thesauros tuos in direptionem dabo, excelsa tua propter peccata in universis finibus tuis. Et relinqueris sola ab hereditate tua quam dedi tibi, et servire te faciam inimicis tuis in terra quam ignoras, quoniam ignem succendisti in furore meo, usque in aeternum ardebit ».

Ces paroles de Dieu ont-elles paru trop dures et trop humiliantes pour Juda, aux yeux du traducteur qui voulait sauvegarder, en une certaine mesure, l'honneur de sa race?

L'omission de *Ier.* 27. 13–14, et 19–22, est la suivante. Dieu, qui avait fait dire à Sédécias de se soumettre au roi de Babylone, ajoutait: « Quare moriemini, tu et populus tuus, gladio et fame et peste, sicut locutus est Dominus ad gentem quae servire noluerit regi Babylonis? Nolite audire verba prophetarum dicentium vobis: Non servietis regi Babylonis; quia mendacium ipsi loquuntur vobis ». — « Quia haec dicit Dominus exercituum ad columnas et ad mare et ad bases et ad reliqua vasorum, quae remanserunt in civitate hac, quae non tulit Nabuchodonosor... cum transferret Iechoniam, filium Ioakim, regem Iuda, de Ierusalem in Babylonem, et omnes optimates Iuda et Ierusalem; quia haec dicit Dominus exercituum, Deus Israel, ad vasa quae derelicta sunt in domo Domini, et in domo regis Iuda et Ierusalem: In Babylonem transferentur, et ibi erunt usque ad diem visitationis suae, dicit Dominus, et afferri faciam ea et restitui in loco isto ».

Si ces lignes ont été omises par les Septante dans leur version, ne serait-ce pas par l'effet d'un patriotisme trop chatouilleux, humilié de voir ses compatriotes réduits à une telle extrémité en face d'un roi Gentil, et voulant cacher ces détails à d'autres Gentils?

Il semble bien que le même motif ait aussi suggéré l'omission des textes suivants, de *Ier.* 29. 16-20: « Quia haec dicit Dominus ad regem qui sedet super solium David et ad omnem populum habitatorem urbis huius, ad fratres vestros qui non sunt egressi vobiscum in transmigrationem; haec dicit Dominus excituum: Ecce mittam in eos gladium et famem et pestem; et ponam eos quasi ficus malas quae comedi non possunt, eo quod pessimae sint; et persequar eos in gladio et in fame et in pestilentia; et dabo eos in vexationem universis regnis terrae; in maledictionem et in stuporem et in sibilum, et in opprobrium cunctis gentibus ad quas ego eieci eos, eo quod non

audierint verba mea, dicit Dominus, quae misi ad eos per servos meos prophetas, de nocte consurgens et mittens ; et non audistis, dicit Dominus. Vos ergo audite verbum Domini, omnis transmigratio quam emisi de Ierusalem in Babylonem ».

On comprend assez qu'un juif vivant parmi les Gentils ait hésité à mettre sous les yeux de ces derniers un réquisitoire aussi rigoureux pour ses ancêtres, et, en une certaine mesure, pour lui-même devenu témoin involontaire de la prophétie et des transgressions qu'elle atteste.

Au chapitre 34. 8, on rapporte que Sédécias et le peuple s'étaient entendus pour remettre en liberté tous les Juifs devenus esclaves de leurs frères ; ce qui fut fait. Mais, ajoute-t-on aussitôt: « Et conversi sunt deinceps; et retraxerunt servos et ancillas suas quos dimiserant liberos, et subiugaverunt in famulos et famulas » (verset 11, omis par les Septante).

L'acte était tellement odieux que le traducteur grec n'a pas osé le relater crûment. Et cela ce conçoit.

L'omission de *Ier.* 51. 44-49 est celle-ci : « Et visitabo super Bel in Babylone, et eiiciam quod absorbuerat de ore eius; et non confluent ad eam ultra gentes; siquidem et murus Babylonis corruet. Egredimini de medio eius, populus meus, ut salvet unusquisque animam suam ab ira furoris Domini. Et ne forte mollescat cor vestrum et timeatis auditum qui audietur in terra: et veniet in anno auditio et post hunc annum auditio; et iniquitas in terra, et dominator super dominatorem. Propterea ecce dies veniunt et visitabo super sculptilia Babylonis, et omnis terra eius confundetur, et universi interfecti eius cadent in medio eius. Et laudabunt super Babylonem caeli et terra, et omnia quae in eis sunt, quia ab aquilone venient ei praedones, ait Dominus. Et quomodo fecit Babylon ut caderent occisi in Israel, sic de Babylone cadent occisi in universa terra ».

Le traducteur grec, en supprimant ces lignes, n'aurait-il pas voulu ménager la susceptibilité des Gentils, dont l'infériorité des dieux vis-à-vis de Jéhova est manifestée ici ? Dans ce passage, le vrai Dieu se montre le maître des évènements et des faux dieux, auxquels il arrache leur proie. Il leur avait livré Israël coupable; mais, parce qu'ils ont abusé de leur victoire, ils seront brisés à leur tour et Israël leur échappera. Les Septante ont craint que les Gentils, à la lecture de ce texte, ne s'exclamassent: « Durus est hic sermo, et quis potest audire eum » ? Ils l'ont donc passé sous silence.

Ils ont encore omis en *Ier.* 52. les versets 2, 3, 15, 28-30, que voici. Il est question de Sédécias: « Et fecit malum in oculis Domini, iuxta omnia quae fecerat Ioakim, quia furor Domini erat in Ierusalem et in Iuda, usquequo proiiceret eos a facie sua; et recessit Sedecias a rege Babylonis » (versets 2-3).

Il est question ensuite de la destruction de Jérusalem: « De pauperibus autem populi et de reliquo vulgo, quod remanserat in civitate, et de perfugis qui transfugerant ad regem Babylonis, et ceteros de multitudine, transtulit Nabuzardan, princeps militiae » (verset 15). « Iste est populus quem transtulit Nabuchodonosor: in anno septimo, Iudaeos tria millia et viginti tres; in anno octavo decimo Nabuchodonosor, de Ierusalem animas octingentas triginta duas; in anno vigesimo tertio Nabuchodonosor, transtulit Nabuzardan, magister militiae, animas Iudaeorum septingentas quadraginta quinque. Omnes ergo animae, quatuor millia sexcentae » (versets 28-30).

Le fait raconté dans les versets 2-3 était un sujet d'humiliation pour les Juifs; ce qui est relaté dans le verset 15 pouvait probablement paraître peu humain; il aura été omis pour ne pas blesser les Gentils. Enfin, toujours par amour-propre national, les Septante ont passé sous silence les versets 28-30.

Ils ne pouvaient céler la déportation de leurs compatriotes, mais ils ont tenu à taire le nombre des déportés.

Il faut enfin citer deux passages beaucoup plus longs, tirés de *Ier.* 33. 14-26, et 39. 4-13. Voici le premier qui fait partie d'une prophétie concernant la libération des douze tribus.

« Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et suscitabo verbum bonum quod locutus sum ad domum Israël et ad domum Iuda. In diebus illis et in tempore illo germinare faciam David germen iustitiae, et faciet iudicium et iustitiam in terra; in diebus illis salvabitur Iuda, et Ierusalem habitabit confidenter; et hoc est nomen quod vocabunt eum: Dominus iustus noster. Quia haec dicit Dominus: Non interibit de David vir qui sedeat super thronum domus Israel; et de sacerdotibus et de levitis non interibit vir a facie mea, qui offerat holocautomata et incendat sacrificium et caedat victimas omnibus diebus. Et factum est verbum Domini ad Ieremiam, dicens: Haec dicit Dominus: Si irritum potest fieri pactum meum cum die, et pactum meum cum nocte, ut non sit dies et nox in tempore suo, et pactum meum irritum esse poterit cum David, servo meo, ut non sit ex eo filius qui regnet in throno eius, et levitae et sacerdotes ministri mei. Sicuti enumerari non possunt stellae coeli, et metiri arena maris, sic multiplicabo semen David, servi mei, et levitas ministros meos. Et factum est verbum Domini ad Ieremiam, dicens: Numquid non vidisti quid populus hic locutus sit, dicens: Duae cognationes, quas elegerat Dominus, abiectae sunt? et populum meum despexerunt, eo quod non sit ultra gens coram eis. Haec dicit Dominus: Si pactum meum inter diem et noctem, et leges caelo et terrae non posui, equidem et semen Iacob et David, servi mei, proiiciam ut non assumam de semine eius principes seminis Abraham,

Isaac et Iacob. Reducam enim conversionem eorum et miserebor eis ».

Ces magnifiques promesses au peuple de Dieu étaient si peu accomplies, au sens littéral et temporel – le seul que comprissent les Juifs et que pouvaient comprendre les Gentils – quand les Septante firent leur traduction de la Bible, qu'ils n'osèrent les insérer dans leur travail. La réalité ressemblait si peu à la promesse, que celle-ci a paru n'être point sortie de la bouche de Dieu et de son prophète (1). Ou, s'ils l'ont crue une véritable prophétie, il leur a semblé plus opportun de ne la point mettre sous les yeux des Gentils, pour ne pas leur donner l'occasion de mépriser le livre divin. Mais, la première explication de leur omission me paraît la mieux fondée.

Voyons maintenant le texte omis de *Ier.* 39. 4-13. Il s'agit, dans ce chapitre, de la prise de Jérusalem. Après avoir dit que la brèche avait été faite et que les généraux babyloniens étaient entrés dans la ville, on ajoute: « Cumque vidisset eos, Sedecias, rex Iuda, et omnes viri bellatores fugerunt; et egressi sunt nocte de civitate per viam horti regis, et per portam quae erat inter duos muros, et egressi sunt ad viam deserti. Persecutus est autem eos exercitus Chaldaeorum, et comprehenderunt Sedeciam in campo solitudinis Ierichontinae, et captum adduxerunt ad Nabuchodonosor, regem Babylonis, in Reblatha, quae est in terra Emath; et locutus est ad eum iudicia. Et occidit rex Babylonis filios Sedeciae, in Reblatha, in oculis eius; et omnes nobiles Iuda occidit rex Babylonis. Oculos quoque Sedeciae eruit, et vinxit eum compedibus ut duceretur in Babylonem. — Domum quoque regis et domum vulgi succenderunt

(1) On peut voir dans Vigouroux (*Man. Bibl.*, t. 1, chap. 2, art. 2) que tous les Juifs n'ont pas toujours été d'accord sur la canonicité de certains écrits bibliques, et que le canon hébreu ne fut fixé qu'au deuxième siècle de notre ère.

Chaldaei igni, et murum Ierusalem subverterunt. Et reliquias populi qui remanserant in civitate et perfugas qui transfugerant ad eum, et superfluos vulgi qui remanserant, transtulit Nabuzardan, magister militum, in Babylonem. Et de plebe pauperum, qui nihil penitus habebant, dimisit Nabuzardan, magister militum, in terra Iuda, et dedit eis vineas et cisternas, in die illa. — Praeceperat autem Nabuchodonosor, rex Babylonis, de Ieremia, Nabuzardan magistro militum, dicens: Tolle illum, et pone super eum oculos tuos, nihilque ei mali facias; sed ut voluerit, sic facias ei. Misit ergo Nabuzardan, princeps militiae, et Nabusezban, et Rabsares, et Neregel, et Sereser, et Rebmag, et omnes optimates regis Babylonis » (1).

Tout cet épisode étant fort humiliant pour les Juifs, et spécialement pour Sédécias et son armée, qui se montrèrent peu braves en la circonstance, on s'explique qu'il ait été mis de côté par les traducteurs hellénistes.

En somme, toutes leurs omissions du livre de Jérémie les montrent préoccupés d'adoucir tout ce qui pouvait les rendre méprisables aux yeux des Gentils et tout ce qui pouvait blesser ces derniers ; ils voulaient faire tomber, autant que possible, le mur de séparation élevé jusque-là entre le peuple de Dieu et les autres peuples, afin d'opérer un rapprochement entre la race de Jacob et les autres races.

Il y avait, sans doute, là-dessous, une pensée de prosélytisme; on cherchait à gagner les païens au judaïsme, en rendant celui-ci plus abordable (2). On

(1) Ces princes babyloniens ayant été nommés avant le long passage omis, les Septante pouvaient souder le verset 3 avec le verset 14, ainsi conçu : « miserunt et tulerunt Ieremiam de vestibulo carceris, etc. ».

(2) C'est ainsi, par exemple, comme le rapporte Glaire, *Introd. hist. et crit. aux livres de l'Anc. et du Nouv. Testam.*, 4e éd., t. 2, p. 354, que les Juifs dispensaient de la circoncision les païens convertis au judaïsme.

employait la méthode des catholiques libéraux combattus si énergiquement et si constamment par Pie IX. A l'appui de ce qui vient d'être dit ici, je crois bon de citer une page d'un savant écrivain de nos jours.

« Après la mort d'Alexandre (le Grand), la Palestine, se trouvant placée entre les royaumes rivaux de Syrie et d'Egypte, formés des débris de l'empire de ce grand conquérant, appartint tantôt aux Séleucides, tantôt aux Ptolémées, mais elle eut à souffrir également des uns et des autres. Elle se trouva alors, pour la première fois, en contact direct avec l'hellénisme et, ce contact, dans les villes et en particulier à Jérusalem, fut pernicieux à plusieurs. Parmi les classes élevées surtout, il s'en trouva qui se aissèrent séduire, non par ce qu'il y avait de grand et d'élevé dans la civilisation grecque, mais par ce qu'elle avait de mauvais et de favorable aux passions. L'influence nouvelle se fit sentir jusque parmi les scribes; l'un d'eux, le premier qui ait porté un nom grec, Antigone de Socho, étudia la sagesse païenne, et deux de ses disciples furent les fondateurs de la secte sadducéenne, quoiqu'il restât lui-même orthodoxe. Les Juifs de la dispersion, à Alexandrie, à Antioche, en Asie Mineure et dans les villes des bords de la Méditerranée, ressentirent bien plus encore les atteintes de l'esprit hellénique et, par contre-coup, nuisirent ainsi à leurs frères de Palestine, avec qui ils entretenaient toujours quelques rapports.

« C'est à Alexandrie, où les descendants d'Abraham étaient en grand nombre, que se forma, sous les premiers Ptolémées, cette forme particulière du judaïsme que l'on a appelée l'hellénisme, et qui consiste dans une sorte de syncrétisme, dont le but est de mettre d'accord la révélation divine avec la philosophie grecque. En se rendant en grand nombre à Jérusalem, pour la célébration des fêtes religieuses, les enfants de Jacob, qui habitaient la capitale de l'E-

gypte, apportaient avec eux en Judée les idées nouvelles, cette *commixtio* dont parle l'auteur du second livre des Machabées, XIV, 3.

« Il devait résulter de là, nécessairement, des divisions et des partis au sein de la communauté mosaïque. C'est ce qui ne tarda pas à arriver. Les uns restèrent strictement fidèles aux vieilles traditions; on les appela " Assidéens ", les *pieux*; les autres, les hellénisants, penchèrent fortement vers les innovations étrangères, et ils reçurent le nom flétrissant d'impies et de pécheurs, *iniqui, peccatores*. Les deux partis ne devaient pas être moins divisés en politique qu'en religion. Les Assidéens étaient les patriotes; les hellénisants étaient les soutiens des Séleucides ou des Ptolémées » Vigouroux (*Man. Bibl.*, t. 2, p. 218–220).

Maintenant que nous connaissons l'état d'esprit des Juifs mis en contact avec les Grecs, rappelons-nous encore que « quand Alexandre-le-Grand eut bâti Alexandrie, il accorda des privilèges particuliers aux Juifs qui voudraient s'y établir, et Ptolémée 1er Lagus fit de même, après avoir pris Jérusalem en 320. Les Juifs acquirent une grande influence dans Alexandrie. A une certaine époque, ils formèrent, à eux seuls, les deux cinquièmes de la population totale. Ils étaient gouvernés par un chef de leur nation qui avait le titre d'ethnarque. Cette ville devint ainsi, peu à peu, comme un nouveau centre de judaïsme, qui se distingua du judaïsme de la Palestine par des usages propres, empruntés en partie aux Grecs, de même que par la langue particulière qu'on y parlait et qui fut appelée la langue hellénique.

« Les Juifs d'Alexandrie, ainsi que les autres Juifs dispersés en Afrique, ne pouvaient se passer longtemps d'une traduction des Livres Saints, écrite en la langue qui était devenue leur nouvelle langue maternelle. La plupart ne savaient pas l'hébreu ou

ne le savaient que d'une manière insuffisante. La lecture de l'Ecriture Sainte était néanmoins la partie principale du service religieux qu'on accomplissait au jour du sabbat, dans les réunions des synagogues; il était donc indispensable d'en posséder une version grecque pour que chacun pût comprendre et connaître la loi mosaïque. Quand cette traduction parut, ce fut un évènement si important pour les Juifs alexandrins, qu'ils le célébrèrent depuis par une fête annuelle » (1). Vigouroux (*ibid.*, t. I, p. 182-183).

Bien que l'usage universel désigne, sous le nom de version des Septante, la collection entière des livres de l'Ancien Testament qu'on lit dans la Bible grecque adoptée par l'Eglise orientale, il faut remarquer cependant que les Septante ne traduisirent que le Pentateuque; les autres écrits bibliques furent traduits plus tard par divers écrivains. En particulier, le livre de Jérémie fut probablement traduit environ un siècle après le Pentateuque. Cf. Vigouroux (*ibid.*, t. I, p. 186-187).

Son traducteur a donc pu être imbu, à un certain degré, des idées helléniques dont Vigouroux nous a parlé un peu plus haut. Et ce sont ces idées qui l'auront porté à faire des retranchements dans le texte de ce prophète.

On pourrait peut-être en juger mieux encore à l'inspection de ses additions. Mais n'ayant pas le texte des Septante, je ne puis faire cet examen.

Si, d'autre part, ce traducteur a été plus ou moins imbu d'idées grecques, on comprendra facilement que, tout en révérant beaucoup le résumé hébreu du

(1) Si je ne m'abuse, j'ai lu, sans me rappeler où, que les Juifs usant du texte hébreu virent cette traduction de mauvais œil. La regardaient-ils comme fautive, ou bien pensaient-ils que la parole de Dieu devait être lue en hébreu seulement? Je ne saurais me prononcer.

livre de Jérémie écrit par Baruch, il n'ait pas cru que cet abrégé fût, au moins dans la disposition de ses matières, une œuvre absolument intangible. S'il se croyait autorisé à faire à ce texte des additions et des soustractions, il devait pareillement se croire le droit de modifier l'ordre de ses matières. S'il avait cru que le livre actuel de Jérémie avait été rédigé tel quel par le prophète, il n'aurait probablement pas eu la même hardiesse.

En sorte que les divergences entre le texte des Septante et celui de la Bible hébraïque viennent indirectement confirmer la thèse soutenue ici au sujet de l'auteur ou du rédacteur de notre livre de Jérémie.

Il serait temps, à présent, d'aborder l'étude des petits prophètes ayant vécu avant la chute du royaume de Juda. Mais cette étude est-elle bien nécessaire après tout ce que nous avons vu jusqu'ici ? Si les livres de Moïse, ou le livre de la Loi, si les écrits des grands prophètes, comme ceux d'Isaïe et de Jérémie, n'ont été rédigés en leur forme présente qu'après la ruine de Jérusalem, n'est-il pas logique de penser que ceux des autres hérauts célestes, moins indispensables que les précédents au peuple hébreu, n'ont également été édités tels que nous les avons, qu'après ce mémorable évènement ?

Tirons donc, sans plus tarder, la conclusion générale suivante :

Les écrits des auteurs inspirés ayant vécu avant la déportation des Juifs en Babylonie, ont été recueillis et rédigés, en leur forme présente, par des écrivains sacrés, soit pendant, soit après la captivité; pas avant.

Le canon des livres de l'Ancien Testament est donc postérieur à la ruine de Jérusalem sous Sédécias. Les livres qu'il contient sont respectivement de

Moïse, Josué, etc., pour le fond, mais d'autres auteurs inspirés, pour leur forme actuelle. Ils peuvent légitimement porter le nom des premiers; ils pourraient également porter le nom des derniers si nous les connaissions: les uns et les autres, chacun à sa façon, ayant contribué à nous les donner. — Cuique suum!

Ex parte Ordinis nihil obstat, quominus imprimatur.

Romae, ad S. Antonium, die 19 Iunii 1905.

Fr. Iosephus Kaufmann O. F. M.
Delegatus Generalis.

TABLE DES MATIÈRES

Au Lecteur . . . . . p. 5
I. Introduction 7
II. Le Pentateuque 25
A. — Partie législative 26
B. — Partie historique. 38
L'Exode 42
Le Lévitique 53
Les Nombres 55
Le Deutéronome 76
La Genèse 89
III. Le livre de Josué. 112
IV. Les Juges et Ruth 122
V. Les livres des Rois 125
VI. Le livre de Tobie 132
VII. Le livre de Judith 136
VIII. Le livre de Job 140
IX. Les livres de Salomon. 146
X. Les Psaumes 154
XI. Le livre d'Isaïe 156
XII. Le livre de Jérémie. 197

ERRATA

Page 8, ligne 8, au lieu de démontrer, *lisez* démonter.
Page 64, dernière ligne, au lieu de Babylone, *lisez* Babylonie.
Page 123, vers la fin de la page, au lieu de p. 47 et suiv., *lisez* p. 49.
Page 146, 1re ligne, au lieu de XI, *lisez* IX.
Les quelques autres errata *rencontrés seront facilement corrigés par le Lecteur bienveillant et intelligent.*

220.1
G466

6011

DE GLATIGNY, J.B.
AUTHOR

Les Commencements du Canon de
TITLE
l'ancien Testament

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER

STORAGE - COSA

6011